

# alföld

IRODALMI, MŰVÉSZETI ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

---

GEREVICH ANDRÁS  
KÜRTI LÁSZLÓ  
MARNO JÁNOS  
SIMON MÁRTON  
SZIJJ FERENC  
VERSEI

CSABAI LÁSZLÓ  
KUKORELLY ENDRE  
ORAVECZ IMRE  
PRÓZÁJA

DEBRECENI IRODALMI  
NAPOK: HITVALLÁS  
ÉS IRODALOM

ALFÖLD-DÍJASOK ESTJE

KRITIKÁK  
BEDNANICS GÁBOR  
ROBERTO BOLAÑO  
G. ISTVÁN LÁSZLÓ  
KORPA TAMÁS  
VIDA GÁBOR  
KÖTETÉRŐL



---

HATVANKILENCEDIK ÉVFOLYAM

2018/3



# alföld

HATVANKILENCEDIK ÉVFOLYAM — 2018. MÁRCIUS

---

- 3 SZIJJ FERENC verse: Harminchárom kísérlet  
9 KUKORELLY ENDRE: Cé cé cé pé (regényrészlet)  
14 MARNO JÁNOS versei: Rózsa (akvarell); Rózsa (olaj); Reciprok; Fantomrádió;  
Az üres véna  
16 GEREVICH ANDRÁS versei: Emlék; Vacsora  
17 CSABAI LÁSZLÓ: A cédula (elbeszélés)  
28 KÜRTI LÁSZLÓ versei: diogenész és az idea; valamit az evolúcióról  
30 SIMON ADRI versei: A gombszigeten; Permafrász  
32 ORAVECZ IMRE: Ókontri (regényrészlet)  
39 SIMON MÁRTON versei: Eső; Van

## irodalmi napok

- 41 FAZAKAS GERGELY TAMÁS: Post tenebras lux (A világosság–sötétség  
antithetonja és a kálvini reformáció magyarországi nyelvhasználatai)  
51 HERCZEG ÁKOS: Hitélmény és retorika (Közelítések Ady „istenes verseihez”)  
72 VISY BEATRIX: Az Istenhez fordulás lehetőségei és alakzatai a 20. századi  
magyar lírában  
81 Hitvallás és irodalom (Kerekasztal-beszélgetés Fazakas Gergely Tamás,  
Fekete Károly, Heidl György, Oláh Szabolcs és Visy Beatrix részvételével)  
93 Az élet nyelvi eseménye (Alföld-díjasok estje: beszélgetés Bódi Katalinnal,  
Lőrincz Csongorral és Villányi Lászlóval)

## szemle

- 100 GYÖRGY PÉTER: Egy regény regénye – az erdélyi változat (Vida Gábor:  
Egy dadogás története)  
105 ZÁVADA PÉTER: Rakódj le szavaid alján (Korpa Tamás: Insomonia)  
111 KISS GEORGINA: „...megrekesztették benne a szellemet” (G. István László:  
Nem követtem el)  
115 BALOGH GERGŐ: A dialógus mint esély (Bednancs Gábor: Modern  
mítoszok és az újraírás lehetőségei. A líraolvasás esélyei a 21. században)  
120 BÁDER PETRA: Rendhagyó sci-fi, jegyzetfüzetből (Roberto Bolaño:  
A science fiction szelleme; ford. Kutasy Mercédesz)

123 GESZTELYI HERMINA: A liftben kritikát írni tilos! (Dániel András:  
És most elmondom, hogyan lifteztem)

képek

EPERJESI ÁGNES munkái

---

#### KÖVETKEZŐ SZÁMAINK TARTALMÁBÓL

ACZÉL GÉZA, EGRESSY ZOLTÁN, KEMÉNY ISTVÁN, VILLÁNYI LÁSZLÓ versei  
BECK TAMÁS, SZÁNTÓ T. GÁBOR, SZATHMÁRI ISTVÁN prózája  
KULCSÁR SZABÓ ERNŐ, MEZEI GÁBOR tanulmánya  
DEMÉNY PÉTER, GÖMÖRI GYÖRGY, KŐRIZS IMRE esszéje  
Kritikák CSEPELLA OLIVÉR, DERES KORNÉLIA, KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN  
kötetéről

---

*Megjelenik Debrecen Megyei Jogú Város Önkormányzata,  
az Emberi Erőforrások Minisztériuma  
és a Nemzeti Kulturális Alap támogatásával.*

---

*<http://www.alfoldonline.hu>  
[alfoldfolyoirat@gmail.com](mailto:alfoldfolyoirat@gmail.com)*

 **alföld**

IRODALMI, MŰVÉSZETI ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

---

SZIRÁK PÉTER főszerkesztő  
ÁFRA JÁNOS  
FODOR PÉTER  
HERCZEG ÁKOS  
LAPIS JÓZSEF szerkesztők  
HERCZEG-SZÉP SZILVIA szerkesztőségi asszisztens

# alföld

600 FORINT



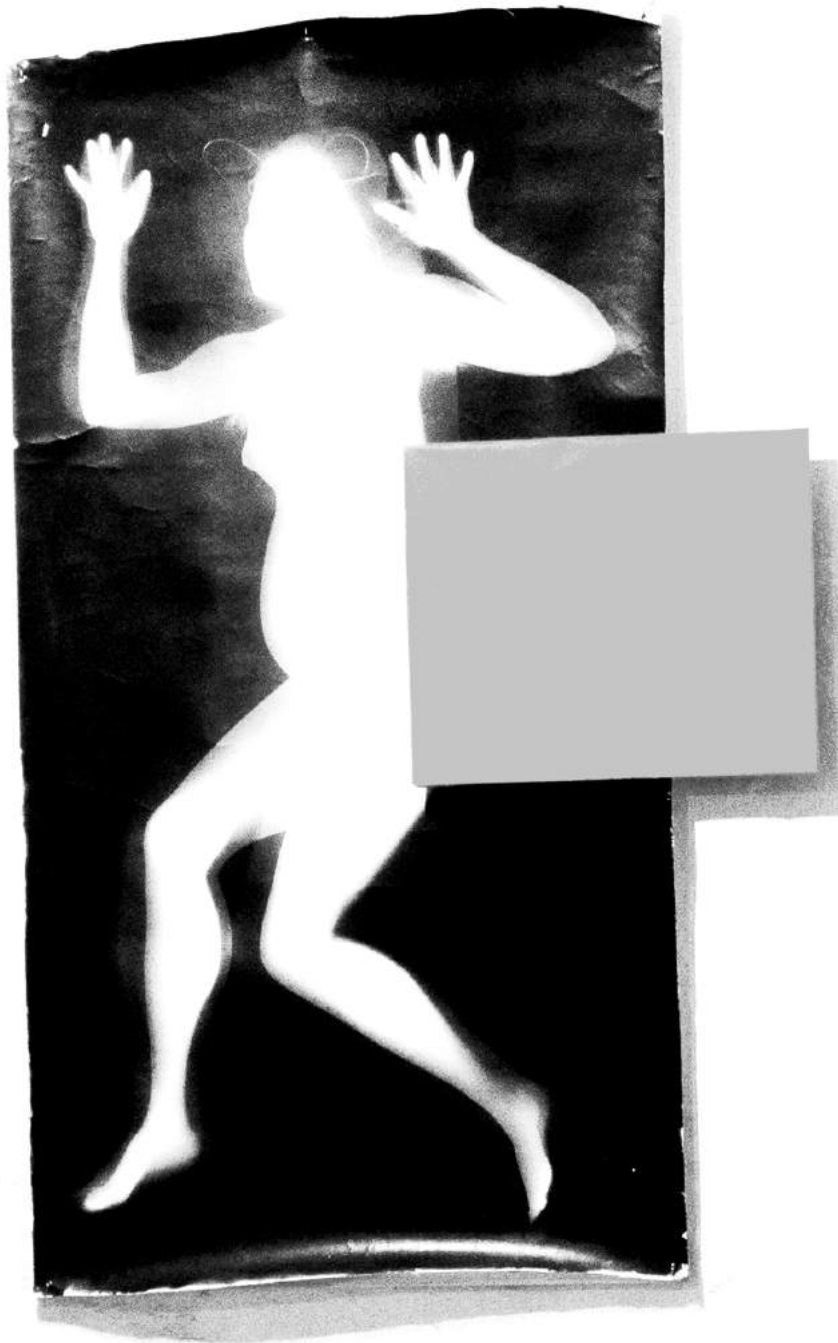
nka

Nemzeti Kulturális Alap



EMBERI ERŐFORRÁSOK  
MINISZTERIUMA





SZIJJ FERENC

## *Harminchárom kísérlet*

*D. 365 napja* – Eperjesi Ágnes kiállítása az Inda Galériában, 2017. szeptember 7. – 2017. október 20.

*Ha nem kaparnám meg két körömmel,  
három körömmel, akkor talán  
egy egész vesztegzárat is kitöltene  
ilyen simán, kegyetlenül,  
mint amikor valaki már kora délelőtt  
mosolyog, és estig még mások is.*

*Mindenféle testi képződmény helyett,  
mert szájakkal és szemekkel szemben  
hogyan lehetne szót emelni,  
vagy elkerülni, hogy meglássanak,  
olyan hosszú keze nincs senkinek,  
de akkor olyat, hogy tudom, közel van.*

*Csak akkora helyet kell csinálni,  
hogy ott vágással vagy faragással  
elférjen egy elképzelés,  
milyennek kellett volna lennem  
már legkorábban, eleven elképzelés,  
nem kell kipótolni semmi jót, semmi rosszat.*

*Az ujjaim hegyéig is elér  
az akaratom ebben a furcsa testben,  
de ezzel élek, ezt látják az emberek  
a szédítő üvegtoronyból,  
néha lehagyom, néha nem lehet  
felismerni a szomorúság kis hibáját.*

*Ebbe a nagy szorgalomba is bele  
lehet bukni, de nincs más,  
a békülés pokol, virágpiac,  
a forró szirmok elvakítanak,  
ígérni pedig mit lehetne lenyűgözőt,  
csak házasságot vagy véletlen találkozást.*

Eperjesi Ágnes háromszázhatvanöt darab színes szappant állított ki egy szobányi asztalon (az installációt Bene Tamás tervezte). A szappanokat egy autista fiatalember szüleitől kapta, a fiatalember – D. – ugyanis éveken keresztül naponta megkapargatott egy-egy szappant a körmeivel, így a szappanokon egy vagy több bemélyedés/üreg keletkezett. Eperjesi Ágnes a szappanokat beton felhasználásával eredeti formájukra egékszítette ki, miközben munkáját fényképeken és filmen részletesen dokumentálta.

Vértelen karmolásom van, nem sírni  
kell tőlem vagy jobb belátásra jutni,  
természetes pánik hibáztat  
bennem orvosi eszmét, néma cipészt,  
nem állok be a forgalomba,  
az utolsó kezesbábu vagyok.

Mindig épp annyi a felesleges,  
ami egy jó elhatározással eltüntethető,  
ne is beszéljünk róla senkinek,  
mert hátha valahol lovak tapossák,  
vagy katonák álcafestékekkel leöntik,  
hozzáadják egy kapuőr idejéhez.

Vajon előttem mi tündököl,  
és darabra, kilóra mennyi, és az mind  
hogyan változik át akkora munka árán,  
mintha minden járókelő különböző  
arcot követelne magának  
ebben a percenként újraépülő városban.

Az utolsóig, ha lesz olyan, még  
sokat kell csinálni, új divatok  
pusztulnak le a koldulásig,  
halálos módszerek terjednek el  
barátkozásra, késnek a hírek,  
megnyílik egy száj, vagy szétfeszítik.

Kicsit elveszek, mert talán kell  
valahol máshol, nem tudom,  
de hátha van szabad hely,  
ahol még senki nem tűzött ki zászlót,  
vagy táskával nem zizeg, ott épp ennyi  
hiányzik időtlen idők óta.

Tompa fényű test, így magában  
mit se számít, észre sem veszik,  
ha lekarmolom magamnak,  
és elrejttem a lassú délidőbe  
vagy az éjszaka legmélyebb közepébe,  
hogy onnan diktálja az éveket.

Az első pillanat után kézzel már  
nem lehet javítani, nem is lehet mást csinálni,  
csak ismételni végig ugyanazt,



*és bízni benne, bátha egyszer  
mégis jó lesz, valaki majd nevetve jön,  
mintha feneketlen talicskát tolta.*

*Nem kötöttem sehová a kedvemet,  
bokorból, halomból nem veszek ki  
semmit, ha valami csak úgy enyém,  
hogy bármelyik lehetne érintetlenül,  
akkor inkább elhagyom, elfelejtem,  
bárhogy zenéljen-zörögjön utána.*

*Honnan került elő felhő alakban  
az általános parancs, hogy próbáljam  
a változó időt kijátszani,  
mint egy közös hisztérikát,  
vérsztanács vagy piacbizottság, és persze  
még a végső ünnepek előtt.*

*Csak egy hajszaál a rettentő kétség,  
két hasonló dologban mi volna ugyanaz,  
amit én képviselhetek  
nevető harmadikként,  
hogyan áll meg hirtelen,  
és miért nem esik szét a világ.*

*Nem voltam elég figyelmes éjszaka,  
lehullott valami az égből  
vagy a polcról a kamra mélyén,  
közben el kellett volna döntenem  
valami fontosat, másnak lényegtelen,  
az első szín milyen legyen.*

*Éppen szököőv van, összeszedem  
magam, csak előbb egy kis változást  
az arcomon, ne úgy ismerjenek rám  
az utcán, mint egy elhagyottra,  
akinek a zsebéből rántják elő a nevét,  
mert nekem csak törlesztenem kell valamit.*

*Nem akarok nagy változásokat,  
csak olyan jobbra csavarodó  
építkezést, ahogy egy csigaház nő mind nagyobbra,  
vagy óvatos bontást, ahogy egy régi tornyot  
bontanak, omlana magától, hallgatnak  
az emberek, ameddig ellátszik.*

*Az adott állapoton még ki lehet fogni,  
nem felszámolni vagy megváltoztatni,  
azt egy konok leolvasó se tudná  
megtenni, hanem várni kell,  
és majd adódik egy pont, ahol sokkal  
kedvezőbb hangokat hallok messziről.*

*Hogy egy ilyen kis mesterséges  
mélyedésbe mi fér bele, azt most  
még a legbölcsebbek se tudják,  
ha senki nem megy át a hídon  
pöttyös esernyővel, és hóna alatt  
tyúktojással csak tátog az óriási énekes.*

*Ennyivel is kisebb súly a rokonok  
és ismerősök vállán, nem kell nézni  
a tétlenséget, szépen hasznosítom  
magam, próbát teszek naponta,  
milyen lesz majd a föld középpontja felé  
lefürni kezdetleges eszközökkel.*

*Majdnem ugyanúgy ismétlődik a vége,  
mégis micsoda szédítő változatosság,  
egy sötét részletben kevés kell,  
hogy körülfussanak éjjel egy temetőt,  
és nem lehet eldönteni, kell-e  
újbold, vagy gyerek ellen bármi jó.*

*A kezem munkájával tagadok  
mindenféle hősi magatartást,  
feláldozni valamit abból,  
ami egy reggeli pánikreakcióval  
lett enyém úgyszólván végleg,  
vagy amíg le nem jár gyorsított felvételen.*

*Amiről kénytelen vagyok lemondani,  
azt önként behelyettesítem ebbe  
a forgandó nagyon kevésbe, hadd  
melegedjen egy víz alatti házig,  
fagyjon meg egy óraiütésre,  
legalább könnyen elfelejtem.*

*Az előttünk álló időből ki kell venni  
a dolgokat, mert abba a sokaságba még  
belegondolni is csak úgy lehet,*

*mintha saját kezemet látnám akkorának,  
hogy nem fér bele az asztalfiókba,  
nem tudom elővenni a rajzszőgeket.*

*Ha felemelem a poharat, lehet  
alatta egy tantusz, egy kétforintos,  
egy titkos jel a lelkigondozómnak,  
vagy nincs alatta semmi,  
hanem a terítő alatt, az asztal alatt,  
de ez is csak egy örökös próbatétel.*

*Nem vagyok közvetlenül terbére  
a világnak, közelebbinek, távolabbinak,  
inkább később fogalmazok,  
másképp mutatok, és nem vihetnek  
magukkal, ha meredek lejtő is szerepel,  
nem árulom el a nevem odakint.*

*Egy kapavágás is miről szól,  
senki se tudja, mert sötét  
az ég, villámlik éppen,  
és harangoznak is közletről,  
sohasem látható az összefüggés  
egy másfajta, durvább tisztasággal.*

*A nagyot nem hiszik el, de talán  
jobb is, mert akkor nekem is sátorponyvából  
varrtak volna viharkabátot,  
hanem így a sok kis laposfejűvel  
nem lesz gond, mondanak egy számot,  
én meg azonnal rábólintok.*

*Csak annyi az egész, hogy kivésem  
a hibát, bár nem lehet látni,  
de egyszer megvolt, akkor van azóta is,  
árulkodik róla az anyag gyengesége,  
nem is kell vésni, magától kijön,  
elrejtteni szinte nagyobb feladat.*

*Minden más egyszer elfogy,  
és emlékezni is nehéz rá,  
a kezemből ered a gondolat  
a külvilágról, két közeli hely között  
valami éles tárgy vagy egy ember,  
és belőlem csak ez a fénytelen arc.*

*Ez a legtisztább seb, amit az ember  
egy rajta kívül levőn ejthet,  
egy másik önmagán, a legvilágosabb jel  
arról a folytonos, szivárgó pusztulásról,  
amit senki se láthat eleven szemmel,  
és senki se érezhet magától.*

*A fejet háromszor alábúzták,  
nem én csináltam, én csak kiszúrtam  
egy zsírpapírt a fény miatt,  
amíg a téren felsöpörték  
a sáros vizet a szobor talapzatára,  
és enyvet főztek egy rozsdás fazékban.*



## *Cé cé cé pé*

(2.13)

Julcsa szeretője a János. János vasutas volt. Illetve beszékárt. Mindig a sötétkék beszékáros ruhájában érkezett, és volt némi szaga. Öntudatos munkásember, becsönget, nem a konyhaajtón zörget a Julcsának, vagy a cselédszoba ablakán, hanem elvárja, hogy úgy engedjék be, mint vendéget. Bevonul, Jánosszagú kabátját az előszobafogasra akasztja, leül a konyhában a hokedlire, és okoskodik. Ez (K) nagymamájának a szava Jánosra. Hobbija a történelem, bevágott egy csomó évszámot, és ilyenkor előadja. Ez tulajdonképpen tetszik (K)-nak. 'Na, és mikor volt a vesztfáliai béke?' (K) nem tudta, mikor volt a vesztfáliai béke, erre János diadalmasan rávágta, hogy 'ezerhatszáznegyvennyolc', és büszkén nézett maga elé. 'Ezerhatszáznegyven', itt kissé fölvitte a hangsúlyt, és 'nyolc'. (K) kérdezte tőle, hogy de igazából mi a fene az a vesztfáliai béke, mire János rögtön másról kezdett beszélni. Van családja, felesége, gyerekei, lelkesen mesélt róluk. Annak, aki épp ott volt. (K)-nak is. (K) apja kimegy a konyhába rágyújtani, beszélgetnek, olyankor a János hagyja a fenébe az évszámokat, és egész más regisztert használ. Munkás, Terv, megkínálják egymást, ülnek a konyhában, cigiznek. Julcsa állandóan csinosítgatja a szobáját, nagy a rend, várja Jánost. A falakat teliaggatták János olajfestményeivel, mert János festett is. Virágcsendéletek, őzike a patakparton, másik őzike másik patakparton. Julcsa egy darabig (K)-ék lakását is takarította, de aztán öntudatos munkásaszszony lett, ő is a beszékártnál kezdett dolgozni. (K) nagymamája szerint sínigazgató volt, amiről nem lehetett tudni, hogy micsoda. Miféle igazgató.

(4.7)

Igazgatni kellett a síneket? Nyilván krampácsolt, amiről szintén senki nem tudta (K)-éknál, hogy micsoda. Ötven forint lakbért fizetett Julcsa, amiben minden benne volt, kivéve a fürdőszobahasználat. Még a konyhát kellett volna rendben tartania, de azt aztán végképp hanyagolta. Egyszer, amikor a Julcsa nem volt otthon, (K) felvitt egy lányt a cselédszobába. És a Julcsa hazajött. És nekiállt hisztizni, mire (K) anyja kijött a konyhába, és kissé megemelt, de nyugodt hangon rászólt. 'Ugyan, Julcsa, maga pólyálta azt a gyereket!' Mármint (K)-t. Mire Julcsa lenyugodott. Azonnal. Pár hónap múlva bejelentette, hogy elköltözik. Tizenegyezer forint lelépést kért, (K) szüleinek kölcsönt kellett fölvenni, hogy ki tudja fizetni.

(4.8)

Egy lovas áll a Hunyadi téren, a kézilabdakapu felé fordulva. Itt ezt-azt a növényzetből rosszul ültettek el, csak úgy nagyjából, nem eléggé. A földből félig kifordult bokrok, meredeken a járda felé, a járdán parkoló autók fölé hajló, levegőnek

támaszkodó platánfák. A ló a homokozóban áll, igyekszik kiharapni egy darabot a gyeptéglából. Harapdálja a füvet, lábával kapál a homokban, ha megrázza a fejét, csörög a zabla. A lovas pedig a nyeregben ülve alszik. Állát leszegve a melléhez szorítja, a hátát, derekát mereven, egyenesen tartja, időnként lassan előredől. Olyankor pillanatokra fölébred, a nyeregbe kapaszkodva visszatolja magát, és gépiesen megveregeti az állat nyakát. Mint aki mindenből végképp kivonult. Középről kifelé. (K) a kézilabdakapu alsó tartóvasán ül, lába között a labda, nézi ezt a hajolgatást. A lovas néha mintha mondana is valamit a lovának, nem lehet hallani, hogy mit. Ez mégiscsak valódi. A kard hegye leér a földig, a homokba, ahogy a lovas ál-mában előrehajol, a vas megcsillan a napon. A ló abbahagyja a rágást, (K) felé fordul. (K) nézi a lovat. Turkálja az orrát, nézegeti a lovat.

(4.9)

Hazaérkezik nyaralásból, meséli (K) anyja, a nővére nyit ajtót, rámered, és azt kérdezi tőle, hogy kit tetszik keresni. Utánozhatatlan úrilány-hangfekvésben. Hirtelen nem ismeri föl a testvérét, akkor változott két hónap alatt fiús kislányból csinos fiatal nővé. Néznek egymásra, (K) anyja nevet a nővérén, annak meg nyitva marad a szája. 'Anyuka, most azonnal férjhez akarok menni', közli az anyjával. Nem kiabál, de fölmege a hangja. Fölsiklik a hangja. Hozzáment az első fiúhoz, aki ezt szörnyen akarta. Sokan akarták volna, de nem sokat válogatott, a leginkább igyekvő udvarlójához feleségül ment.

(2.14)

(K) testvérét egyszer elverte az apja. Bokájánál fogva megemelte az ágyon, és elfenekelte. Ezt (K) húga mesélte (K)-nak. 'Nagyon', mondta tárgyilagosan. 'Alaposan.' Nem ment haza az iskolából, elcsavargott, halálra izgulták magukat miatta a szülei. 'Elcsavarogtam, és halálra izgulták magukat', mondja. Első osztályos volt, tanítás után fölment az egyik osztálytársnőjéhez. Hallgatták lemezjátszón a pancsoló kislányt meg a két kicsi kecskét, kapott paradicsomlevest, amiben apró tésztadarabkák úszkáltak. Otthon soha nem ette meg, undorodott tőle, a levestésztától külön undorodott, de megette. Utána visszament az iskolába művészi tornára, ott találta meg az apja. 'Őszi délután volt, majdnem sötét', mondja. Mindig majdnem sötét volt akkoriban az utcán. Nyirkos hideg, rossz szagok, rossz arcú emberek. Szürkék, fáradtak, csalódott, szegény emberek, paradicsomlevesben úszkáló apró tésztadarabocskák. Művészi torna.

(3.4)

Eleve úgy volt, hogy (K) nagyanyja üldögélt a barátnőivel a Lukácsban vagy a Gerbaud teraszán 1926-ban, és a cselédeikről diskuráltak. Arról, hogy az Évike rendes, de lassú, bezzeg az izéke, a Mari! Marikám, az mint a motolla, csak nem nagyon szeret mosdani, szagcsíkokat húz maga után, ilyesmi. Viszont a Katica meg hiába tiszta, mert bakázik. És lopnak, világos. Kicsit szabad nekik lopni, kérdés csak,

hogy mennyi az a kicsi, ráadásul esetleg olyik nem lop, mert elvei vannak neki. 'Képzeld, drágám, elvei!, ennek a Julcsinak!' És összevetnek. De jóindulatúan. Semmiképp rosszindulatból. Ki így, ki úgy, jók is és rosszak is. És hát veszekednek, tudjuk, cselédek veszekedése, visonganak, kiabálnak egymásra a gangon, ha összeszaladnak, viszont ajánlatos velük jóban lenni, rendesen beszélni hozzájuk, mert különben beleköpnek a levesedbe, sose tudhatod, édesem. A személyzetről szerzett tapasztalataikat csereberélik unatkozó budai úriasszonyok.

*Ez csak akkor volt így. Most nem így van. Most másként van. Ez a Pásztorékról jutott eszembe. Pásztor mamájáról.*

(2.15)

A Gorkij fasorban két tíz év körüli fiúcska pingpongozik egy iskola udvarán levő beton asztalon. Ütők, labda, edzőcipő. 'Te, apám, tegyük fel a hálót.' 'Áá, neee!' 'Mér' ne?' 'Plusz munka.' Ez sem a halálról szól.

(4.10)

A János vitézt mesélte (K)-nak és a kishúgának a nagyapjuk. Mindig előlről kezdte, csak az elejét mesélte, addig, hogy rá lesz a rablókra gyújtva a kunyhó. Idáig tudta rendesen, vagy csak ennyi érdekelte a sztoriból. Vagy elfelejtette, hogy meddig jutott. Azt gondolta, úgysem emlékszenek rá a gyerekek, és kezdte előlről. Fogja a szajrét a Jancsi, nem gyújtja fel, visszamegy Iluskáért. Minek hagyta ott? Hülye volt a Jancsi (K) szerint.

(2.16)

(K) apja az ablak melletti sublót felső fiókjában tartotta az ingeit. Fehérnemű, zsebkendők, apró üvegben levendulakölni. Új inget vett, tiszta zsebkendő, egy csepp levendulával. Mosógép nem volt. Mosópor nem volt. Szabadság nem volt. Később, ez jóval később történt, a tévét állították a sublót tetejére. Amikor lett tévéjük. (K) egyáltalán nem emlékszik, mikor lett tévéjük, se lett. A középső szobában, az új kályha előtt kinyitható asztal, azon gombfocizott, egyedül. Ebédlőasztal hat széssel, az asztal lapja jól csúszott, ha átjött hozzá Bartha vagy valaki más, akkor azon gombfociztak. Átjött a Tarnóczy, az nem volt annyira érdekes, (K) simán megverte gombfociban is. Hazaér az iskolából, ebéd, azt nem szerette. Vagy mielőtt megy iskolába, amikor délutános. Utált délutánosnak lenni, az ebéd is mindig rossz volt, nem szeretett enni. Utálta a délutános heteket, utálta a malterfőzeléket. Bableves, babfőzelék, lekváros palacsinta, grenádírmars, káposztás cvekedli, grízestészta, mákostészta, kelkáposztafőzelék. Fánk. A fánk jó volt. A túrós palacsinta is. A bableves is. Legjobban a darázs-fészek nevű tésztát szerette baracklekvárral, égetett cukor volt a tetején, szombaton ez volt a menet. (K) nagyanyja dagasztotta. Nyáron eltett lekvárt. A banános csoki volt a legjobb, de drága volt, és nem volt rá pénz. Vagy a Dunakavics, amerikai mogyoró cukormázzal. Le lehetett rágni róla a cukormázat. Lerágtad az összesről a cukrot, összegyűjtögetted a mogyorót, finom

volt. Amikor (K) szülei a középső szobában aludtak, már nem volt orsózás, se kötés. Orsóztak a szülei a lakásban. És kötöttek, munka után.

(4.11)

Volt két síkkötőgép meg egy orsózógép. Szocializmus volt. Hazajöttek (K) szülei a munkából, és nekiálltak dolgozni.

(4.12)

Loptak banános csokit a sarki közértből a Simonyival és a Szöllőssivel. A Szöllősi szólt a Pásztornak is, de az végül nem ment velük, mert Simonyi nem engedte. 'Pasztuh nyet', közölte Simonyi. (K) zsebre tesz a közértben két banános csokit, kísétál. A zsebében tartja, és az csak egy zseb. Zseb, és kész, külön van tőle. Bementek a Rózsa és a Szondy sarkán levő közértbe, csokit lopni. Mindig tele volt a közért, hosszú sorokban váraakoztak az asszonyok a húsrészlegnél, a pénztár előtt, mindenhol. Kimegy, a bolt mellett nekidől a falnak. Szöllősi kirohan, utána Simonyi, futnak, senki nem foglalkozik velük. Dél körül teljesen besötétedik, elfeketedik az ég, zuhogni kezd a jég. Bekapcsolják a közvilágítást, elmarad a tanítás, haza kell menni. És lefeküdni. Feküdni az ágyban. Szétnyomta a zsebében a banános csokit, amit lopott. Perceg a neoncső a konyhában, ha kialszik, a körmével pöckölgeti a meglazult foglalatot. Mindent összekent azzal a dologgal. A banános csokival. Nem fog enni, nem kel föl, belebújik a pizsamájába. Dél előtt is alszik, egész nap. A csokoládénak erős szaga van. Banánt nem lehetett kapni. Ha érkezett egy adag banán, egyből reménytelenül hosszú sor keletkezett. De nem érkezett semmi.

(2.17)

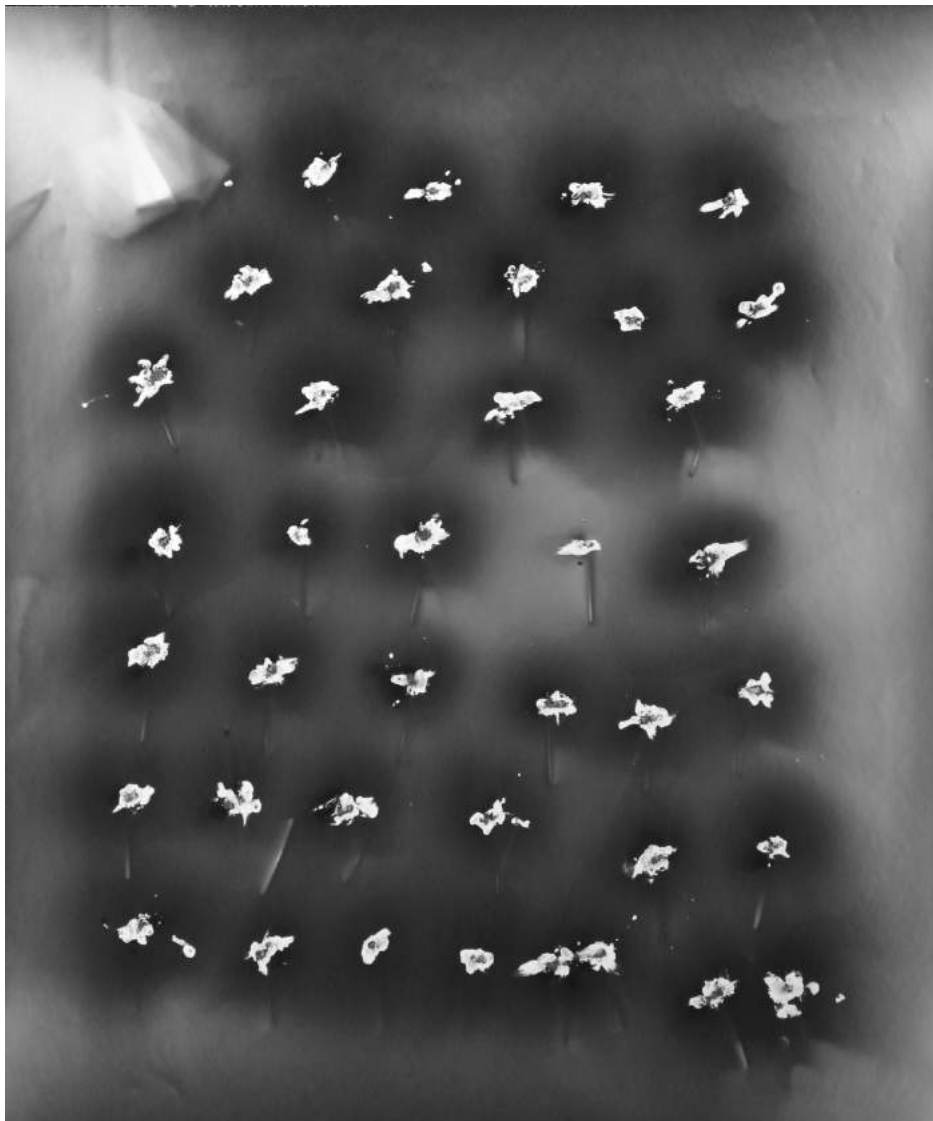
A hülye lány az Izabellában lakott, a Szondy és a Rudas László közötti szakaszon, közelebb a Szondyhoz, a Pásztorék melletti, rossz állapotban levő bérházban. Minden ház rossz állapotban volt, nem tatarozták, az összes ház homlokzatán voltak belövésnymok. Ötvenhatos, negyvenötös, sokáig kellett vizsgálnod, hogy megállapítsd, melyik melyik. A hülye lány, így hívták a nőt a környéken, ötven körül lehetett, mégis volt benne valami lányos. Ki tudja, micsoda. Tudod nagyjából, mi lányos, sorolhatnád, és a hülye lányban semmi ilyesmi felsorolható nem volt, mégis lányos volt valahogyan. Széles csípő, aránytalanul nagy, billegő fej, lóarc. Cammogva járt. Lépked, két méter magas, összevissza billen, kileng a felsőteste, himbálja a neccszatyrát. Úgy fordul be az Izabella sarkán, a Velence cukrászda előtt, lassan és körülményesen, ahogy sóderral megrakott tankhajók fordulnak a Dunán.

(1.4)



*Ez mindenesetre megmaradt.*

Nem érti, amiket a nagyapja beszél. Beszélget magával, közben precízen kihegyezi a ceruzáit. Mindig ugyanabban a fotelben ül. A fotel mályvaszínű huzata kikopott a karfánál. Csinos kis faszoknyácskák kanyarodnak le a ceruzáról. (K) nagyszülei szobájában mályvaszínű a kályha. A *János vitézt* meséli (K)-nak és (K) kishúgának, ezt értik. Furán beszél magában, ilyenkor nem vesz tudomást senkiről, ezt viszont végképp nem értik. Nem a halálról szól.



MARNO JÁNOS

## *Rózsa (akvarell)*

*Ó, rózsza, te legelső s a végső labirintus  
a tűző napon vagy a szikrázó ég alatt,  
vajon hány fele nyílhattak volna még utak,  
ha nem állok rendre türelmetlenebbül tovább.*

## *Rózsa (olaj)*

*Ó rózsza, te legelső s a végső labirintus  
a tűző napon vagy az elborult ég alatt,  
vajon hány fele nyílhattak volna még utak,  
ha nem állok egyre türelmetlenebbül tovább.*

## *Reciprok*

*Porszem vagyok a világ gépezetében.  
Porszemmé vált a világ a gépezetemben.*

## *Fantomrádió*

*A rádió szenvedélybeteg dalt  
sugároz, vagy mégsem, mondom a falnak,  
már mióta nincs is a szobában  
rádió, évek óta, portugál dal  
a felejtés pora alatt, szobám,  
a szobám pedig néma, mint a hal.  
A testem hulla hőmérsékletű.  
Mintha vergődne is benne még kicsit,  
rémüledékében egy halott alak,  
vagy tetszhalott – ha húgomnak hódolván  
elszólnám magam: Feltámasztalak!  
A húgom pedig énekre fakad,  
ajka elszíneződve is telül, és  
a torka, torka vörös, mint az iszap.*

## *Az üres véna*

*Üres óráiban felfúvódik az  
ember, mint egy kopott gumibelső,  
mellyel vigyázni kell. Az ilyen belsőt  
addig toldozza-foltozza gazdája  
fiát is a munkába bevonva, míg  
azt nem mondja a fiú, hogy Elég! És  
ezzel az eladdig alvó viszály  
máris életre kapott közöttük, Itt  
pedig állítsuk meg a hasonlatot,  
bagyjuk a múlt időt az eljövendő  
jelenre. Az ember ma kora reggel  
már arra ébredt, hogy ez a nap csúnyán  
ki fog rajta fogni, jobban tenné hát,  
ha tüstént ejtené, és visszabújna  
sebesen, és még nem sebzetten, abba  
a rohadt ágyba. S mielőtt bevetné  
előle valaki a házból. Fiára  
gondol ekkor, egy másik kontinensre,  
hol a fiú éppoly elszigetelten  
él, ahogy ő errefele. S épp elég  
ok ez is a hirtelen orkánszerű  
felfúvódásra, mely csaknem eszméletét  
veszi. A zsigerek művelik, ámde  
ugyanők nem és nem értik a tréfát.  
Szenvednek, mint az állat, ha egy másik  
állat nekilát őt kibelezni.  
Visszatérve a kopott gumibelső  
hangulatos hasonlatához: mögötte  
a történet is ott-e? Egy tegnapi  
vérvétel, teszem, ahol meglelt ugyan  
a véna, ám vér az nem jött belőle,  
csak a vita fejlett ki a nővér és  
köztünk. Szerintünk önérzetes főreg  
gyanánt ugrált a kiszúrt érszakasz  
a tű elől félre, a nővér viszont  
úgy vélte, csupán egy rugalmas cső-  
vezeték siklik ki ilyenkor a tű-  
hegy érintésére, ennyi a valós  
eseményben, ami tényleg életszerű.*

GEREVICH ANDRÁS

## *Emlék*

*Bőrödön éreztem a geotermikus vihart,  
ahogy a napkitörés gigantikus mennyiségű  
részecskével, plazmaállagú anyaggal  
szórta tele a Föld mágneses erőterét.  
Megváltozott az arcod tompa ragyogása,  
ahogy a magnetoszféra összekuszálódott,  
és vörösen izzott a déli féltéke fölött az ég.  
Tekinteted emléke bőrömben égetett  
geomágneses napfoltvakítás.*

## *Vacsora*

*Nyolcszázmillió naptömeg súlyával  
a világűrre nebezedő fekete lyuk  
bújt meg eddig észrevétlenül  
az univerzum középpontjában.  
Fényét hatszáznyolcvan-millió évvel  
az ősrobbanás után bocsátotta ki,  
és tizenhárom-milliárd év alatt  
érte el a Földet: bőrödről verődik vissza,  
és magába szívják a levelek,  
a tölgyfa, a tavi rózsa, a spenót,  
fotoszintézissel beépül anyagukba.  
Salátát és almás rétest eszel,  
beépül testedbe a sokmilliárd fényév.*

## *A cédula*

Bocz Ignácot megállítja a vonat. A nyomdász leszegi fejét, kerüli a szemkontaktust a vagonok végén kialakított űrhelyen puskával a kezükben posztoló katonákkal, mintha reális veszély lenne, hogy valamelyik leugrik felrángatni őt. Sok ilyen szerelvény hagyja most el kelet felé az országot. A nyárligeti állomáson néha megállnak vizet vételezni. Mikor a vödör beadásához kinyitják a vagonajtót, száz reszkető, sovány kéz nyúlik ki a résen.

A vonat nem akar véget érni. Igaz, lassan halad, akár egy lovaskocsi. Meg hoszszú is. Ignác elnéz balra. Ott sincs szebb látnivaló: a füstölgő város. Mintha az amerikai Liberator bombázók emésztő tűzvészeket okozva még mindig itt szabadulnának meg dögletes terhüktől. Pedig ez még a nyáron volt. A hasonlóság oka, hogy kimerültek a városi szénkészletek, így az emberek a Sóstói erdő frissen kivágott vizes fáira szorulnak. Kevés meleget adnak, füstöt annál többet.

Hiába, hogy vége a bombázásoknak, aki egyszer látta az elképzelhetetlent, egy város szenvedését, haldoklását, az elveszti lába alól a biztos talajt, mindig rosszra számít, folyton az újabb háborúra készül.

Ignác látta a romokba szakadt körüti bérházakat, a szentségeit mint belső szerveit pőréen mutogató ferences templomot és a halott bogárként hanyatt fekvő konflisokat, személyszállító taligákat.

A szerelvény végre elmegy. Szabaddá vált az út Kukecs nyájához.

– Mennyi? Mint a múltkor? – kérdi Ignác a juhásztól.

– Dehogyan! Hol él maga?

Hetente duplázódnak az árak, persze hogy emel a juhász is, de a vevő mindig eljuttatja ezt. Hát ha egyszer mégis megfélekeznek róla. Ignácnak nem az ára miatt éri meg kiballagni a város szélére a tejért, hanem mert így biztosan kap.

Meghúzza az üveget, és szétárad tagjaiban a zsíros, fűszeres juhtej íze és ereje. Igen, ez három napra elegendő energiát ad.

Kukecs szerint sok a beteg birka, ami azt jelzi, az emberekre is rátámad hamarosan valami.

– Úgy lesz a', mint tizenhétben. A háborúnak vége, erre gyött a spanyolkór. Mintha nem vihancót vóna még eleget a kaszás! Isten büntetése!

– Istennek ehhez semmi köze. Az éhezés miatt legyengül az ember szervezete, így könnyebben elkap mindenféle betegséget.

– Az is lehet.

„Istennek ehhez semmi köze” – visszhangzanak Ignác fejében saját szavai. A hittől a férfi mindig hadilábon állt. Gyermekkorában nem tudta kihámozni Istent a bebiflálandó, érthetetlen katekizmusok, a hittanórák szigora, az otthoni káromkodós hitvallások és a templomok félelmetes sötétsége közül. A háború aztán meg-

haragította Istenre. „Miért engedi Isten mindezt? És még az ő nevében!” Dühös Istenre, anélkül, hogy hinne benne.

– Ott né! Láttá? Ottan egy...

– Micsoda? – kérdi Ignác ösztönösen Kukecshez hajolva, mert az újabb vonat zakatolása miatt nem érti a másik szavait.

– A vagonból! Kihajítottak valamit!

Elindulnak a sínekhez. A juhász közben belerúg a kutyájába, de azt nem zavarja, hamarabb ér oda a kis tárgyhoz, mint ők. Megszagolja. Orrával tologatja. Ignác elveszi előle.

A „sárgakabátosnak” nevezett olcsó cigaretta dobozkája. Rajta üzenet: „Simon Bertalan üzeni Napkor község, Simon-tanyán lakó hites feleségének, hogy 25 év kényszermunkára a Szovjetbe viszik. Ezért fájdalmas búcsút vesz tőle. Soha el nem felejt. A Mindenható vigyázzon rá! A földet a felesége adja oda Jóska öccsének.”

A juhász és Ignác megrendülten néznek egymásra. Még a kutya is megérez valamit, mert befejezi a körbe-körbe futkosást, hátsó lábaira telepszik, és nyakát előrenyújtva, fájdalmas arckifejezéssel nyüszíteni kezd.

– Magának kén' felkeresni ezt a szegény asszonyt!

– Nekem?

– 'Szen én nem hagyhatom itt a jószágokat.

– Jó napot! Egy bizonyos Simon Bertalannét keresek. Ide irányítottak – szólítja meg Ignác a tanyabirtok hosszúháza előtt a lábazatot meszelő asszonyt.

– Igen, én vagyok, tessék... – egyenesedik fel a nő. Megcsapkodja, kihúzza kötényét.

– Lakik más Simon Bertalanné errefelé?

– A faluban nem lakik. A tanyákon sem. Csak én.

– Akkor jó helyen járok – mondja Ignác, és most fogy el az ereje meg a bátorsága.

– Istenem, de mégis, miért jött... Berti? Bertiről tud valamit?

A nyomdász bólint. És a kerítéslécebe kapaszkodik. Simonné pedig őbelé.

– Mi történt? Mondja meg! Meghalt?

– Nem.

– Szibéria?

– Igen, elvitték.

– Szibériába?

– Lehetséges. Huszonöt évet kapott. Itt az üzenete.

A nő megfordul a tengelye körül és összerogyik. Csak remegő válla mutatja, hogy nem ájult el.

– Mondja el milyen volt, mikor utoljára látta! Beszéljen róla! – kéri vagy félóra múltán, a sírástól kimerülve az asszony.

A pitvarban ülnek. Az asztalon egy Mária-szobrocska. Ignác nem tudja megke-  
rülni az összevetést. Hasonlítanak egymásra, kétségtelen. Simonné kicsit testesebb,  
mint a szobor, de feje éppoly szépen ívelt, vonásai éppoly fájdalmas-kifejezőek.  
Vonzalmat ébresztenek a nyomdászban. Ignác nem lélekelemző típus, de mikor

belegondol, miért is keveredett bele a mozgalomba, mindig az a megrendülés jut eszébe, amit a gyapjúszővő üzem pincéiből a műszak után előkászálódó fiatal munkások láttán érzett. S ha házasságról fantáziál, egy ugyanilyen elgyötört arcú, kétségbeesetten segítségre és szeretetre vágyó nőt lát maga mellett ünneplő fehérben állni.

– Nem volt rossz bőrben, másokat jobban megviselt a koplalás.

– Mert ő mindig olyan szikár ember volt. Azt mondják, azok bírják az éhezést. Azok túlélnek. A kövérek nem. De a szikárok igen...

– Én is így hallottam.

– Berti nagyszerű ember. Biztatta folyton a többieket, hogy ne hagyják el magukat. Ő ilyen. Nem adja föl. Baromfipestis, adók, Jurcsék-rendszer, beszolgáltatás, rekvirálás jött, de ő soha nem jutott olyan helyzetbe, hogy földet kellett volna eladnia. Gyűjtött inkább.

– Magáról beszélt folyton. Hogy milyen jó asszony... – hazudja Ignác.

– Engem szembe nemigen dicsért, de tudtam, hogy kellet neki.

– Ez biztos.

– A gyűjtőtáborban találkoztak?

– Igen.

– Melyikben?

– Hát... Nyárligeten.

– Voltam ott. Azt mondták az örök, nincs benn a férjem.

– Na hiszen! Nekik aztán nem lehet hinni!

– Igaz. Nincs azokban könyörület. Én is így gondolom. Pedig mibe került volna nekik, ha csak egy percre hozzáengednek. Hogy legalább egy kis kenyeret adhatam volna neki...

A nő feláll. Bort hoz. Tölt. Ignác forgatja a poharat. Valójában az asszonyt figyeli.

– És magának hogy sikerült?

– Micsoda?

– Elszökni. Hogy ne vigyék Szibériába. Nyárligetről nem lehetett.

– Amikor átvittek minket Debrecenbe, onnan. Kapáltuk a...

– Kivitték magukat dolgozni?

– Nem. Benn a laktanyában. A bokrokat, a gyepet...

– Ilyennel törődtek az oroszok?

– Amikor ott... A falhoz szöktem... – mondja a nyomdász és feláll, ne lássa a másik az arcán a zavar pirosságát. A fali téka alatt áll. Hátat fordítva a nőnek. Csak így tud beismerő vallomást tenni:

– Bocsásson meg. Hazudtam. A férjét egyáltalán nem ismerem. Ezt az üzenetet a sínek mellett találtam.

Érezni, ahogy a szél nyomja a pitvarajtó üvegét, ahogy a cserépbe kúszott nedvesség meg akarja fojtani a házat. Ignác kigombolja felül az ingét. Akkor megérintik a vállát. Pedig nem hallotta a nőt mozdulni.

– Maga jó ember. Segíteni akart nekem. Köszönöm.

Ignác a következő vasárnap megint elmegy a nőhöz. Megnézni, nem roppant-e össze. Simonné örül a látogatásnak. Megköszöni a maréknyi kockacukrot, de nem eszik be-

lőle. Hanem megígéri, hogy jövő vasárnapra süt belőle egy kis édes tésztát. Tisztelje meg vele a férfit, hogy eljön megkóstolni. Így egy hét múlva ismét találkoznak.

Bejárják a portát, a nő mutogat és magyaráz. A nyomdász szakszerű megállapításokat tesz.

– Tán csak nem ért a gazdálkodáshoz? – kérdi tőle a nő.

– Mért ne értenék? Nem voltam én mindig nyomdász. Rókabokorban nőttem föl. Tanyán. Bár a nyárligeti tanyák nem ilyen magányosak, mint itt, ott húsz-harminc ház is sorakozik egymás mellett. Vagy körben.

– Tudom. Jártam már a tirpákoknál. És mért hagyta ott?

– Muszáj volt. A kenyér miatt. Nyolc holdra hat gyerek jutott. Az keserves.

– Nem bánám azt a sorsot. Mert gyerek nélkül még rosszabb – s megáll a nő, meglepődik, milyen természetesen bukott ki belőle a mély fájdalma. – Háromszor vetéltem. Több nem lehet, azt mondta az orvos... Szóval kevés volt a föld?

– Kevés. És gyenge. Még a dudva is nehezen nőtt benne, nemhogy a rozs. Nyomdába kerültem. Nem bántam meg. A grófnál egy pengő volt a napszám, én annyit kaptam órabérnek. Meg... Felnyílt a szemem. Bátrabb lettem. Szocdem ifi.

– Azok is vörösök?

– Olyasfélék.

A nő zavartan nézi a másik megkeményedett arcát. Nem tud vele mit kezdeni. Másról kérdez inkább:

– Emlékszik mi van a férjem üzenetében? Ami a földre vonatkozik.

– Igen. Adja oda Jóskának.

– De mi az, hogy „adjam oda”? Írassam át a nevére a húsz holdat, vagy csak engedjem, hogy ingyen használja, míg Berti... szóval, míg haza nem jön.

– Még a Jóskának való bérletbe adás is egy lehetőség.

– Úgy van. Az is. Miért nem írta meg tisztességgel? Itt vagyok most a kételyben.

– Alig volt hely azon a kis dobozán, nem írhatott többet.

– Á, mindig ilyen volt. Vakkantott valamit, aztán tessék kitalálni, mit óhajt!

– Jóskával milyen a maga viszonya?

– Épp az, hogy semmilyen! Amikor Berti anyja meghalt, az apja új asszonyt vitt a házhoz, attól lett Jóska. De az apja is meghalt nemsokára. Az új asszony meg a féltestvér elmentek a nő anyjához. Jóska mostanra lett férfi. Már a telepi cigánylányokat is kerülgeti. Ha én meg Berti meghalunk, ő lesz a ház és a föld örököse, mert Bertinek más rokona nincs. De Berti még él! Miért temetné magát?

– Talán kétségbeesve, a vagonban...

– És még én is élek. Harmincöt vagyok. Miből tartsam el magam?

– Akkor az átíratás meg az ingyenes használatba adás kizárva. Művelje meg Jóska a földet, de fizessen tisztességes bérleti díjat.

A nő kukoricát szór a tyúkoknak, letapossa cipőtalpával a sarat, hogy a szemek ne süllyedjenek el. Gondterhelten sóhajt. Ignác mindent ért.

– Nem akar Jóskával kapcsolatba kerülni?

– Nem akarok tőle semmit. Nem szeretem. Csak rosszat hallottam róla. Berti küldözgetett neki ezt-azt. Pedig mindene meglenne, ha akarná.

– Nincs más: magának kell gazdálkodnia. A háború alatt sok nő kénytelen volt átvenni a férje szerepét, és általában megállták a helyüket.



– Én is megállnám, ha segítene valaki. Gondolkoztam már ezen, és... – kérdő tekintettel néz a férfire.

– Én? Nekem van állásom a nyomdában. Nem tudok mellette napszámba járni.

– Nem napszámos kell nekem. Hanem aki átlátja az egészet, tárgyal olyan helyzetekben, amikor keménynek kell lenni, aki igát szerez, túljár a gabonakupecsek eszén, az adót is elintézi... Nem napszámot fizetnék érte, szó sem lehet erről. Feleznénk a nyereségen!

Mióta Ignác találkozott a nővel, folyton arról fantáziál, hogyan segíthetné, gyámolíthatná. Ehhez később társult az a vágy is, hogy esténként simogathassa. Előző nap meg hanyatt fekve kellett elaludnia, olyan erősen látta magát, amint orrát a nő mellei közé fúrja, miközben hátulról a fenekét gyűri, szorongatja.

– Jól esik, hogy ilyen rövid ismeretség után így megbízik bennem. Hát... dolgozunk együtt.

– Köszönöm Ignác. És kérem, hívjon Annának.

– Mi volt ez? – csodálkozik Anna, lefordulva Ignác testéről.

A tavaszi szántás levezénylése után úgy döntöttek, aludjon kinn a férfi a tanyán, majd reggel korán felkel és bebiciklizik a nyomdába. Hiába vetett meg a nő külön ágyat, Ignác átszökött hozzá, és a nő nem sokat ellenkezett.

– Mire gondolsz? – kérdi a férfi.

– Hát... Olyan melegem lett... És aztán... mintha felrobbantam volna. Ott lenn...

– De hiszen asszony vagy. Ez a testi szerelem.

– Ez?

– Ez hát. Még soha nem érezted?

– Soha. Én azt hittem, az csak annyi, hogy rád mászik... és, és aztán... és annyi. Berti nem tanított.

A nemi beteljesülés mellett még jó néhány dologgal megismertette Ignác Annát. Például a körmös Hofferrel. (A Kállay uradalomból származott ez a csodajószág. Gyanúsán pöfögött és nyikorgott, de négy iga helyett végezte el a munkát.) Meg a bakhátas műveléssel. És még a műtrágyával.

A nő megszédült, mikor '46 végén szembesült a nyereséggel. És ez a szédülés tartott évekig. Együtt szédültek a földdel és a politikával. Ignác ugyanis szocdem-ből kompartos lett. Először titokban. Aztán, még a nagy egyesülés előtt, már nyíltan is. A faluban és a tanyákon elterjedt a hír, hogy Simonné másik férfivel enyhíti férje hiányát („Ha egyáltalán hiányzik neki Berti!”), de nem tettek rá megjegyzést, mert a kompart akkor már „A Párt” volt.

Ignác, ha csak tehetette, kinn aludt nála, és próbálta megnyerni az eszmének. A nő bólogatott. De néha közbeszólt:

– Ha Sztálin Jóska olyan csodálatos ember, miért viteti el a magyarokat Szibériába?

Ignác komoran nézett vissza az asszonyra.

– Sztálin elvtárs erről nem tud. Ha majd értésére jut, azonnal hazaengedi őket. Kitüntetéssel. Addig is felépítik azt, amit a németek meg a Horthy-fasiszták leromboltak. Kinn élmunkások lesznek! Itthon aztán munkaversenyben győztes brigádokat fognak vezetni.

'49 őszén fontos lépés megtételére kérte Ignác a nőt:

– Nem csinálhatjuk úgy a gazdálkodást, mint eddig! Én éjjel a nyomdában dolgozom, nappal meg végzem a sok pártmegbízatást. Nem bírok többet! Ráadásul a birtok szét van szórva a határban. Nagyobb fáradság egyik tagból elmenni a másikba, mint az ott végzett munka. Minden amellet szól, hogy összefogjunk a több kis- meg középbirtokossal.

– Ez ugye nem az a „közös”, nem a csajkarendszer...

– Persze, hogy nem. Tagosítjuk a birtokokat, aztán eldöntjük, hová mit vetünk. Nem két meg három, hanem két- meg háromszáz holdas szántókat alakítunk ki. Elosztjuk a munkát. Mindenki azt csinálja, amihez a legjobban ért, amihez igája vagy gépe van. Elsőfokú téeszcsé a neve.

– Téesz?

– Téeszcsé

– Hát, nem is tudom...

– A kulák spekulál a terméssel, rejtegeti, feketepiacra szánja, ezért aztán áruhiány van, és folyton nő a terményadó. Ha szövetkezeti csoportot hozunk létre, mentesülünk az adó alól!

– Hát, az jó lenne. Mert idén már alig maradt valami a jövő évi vetőmag fölött.

*Távolban egy fehér vitorla* – ez a könyv van Anna kezében, és amikor a lapokból fölpillant, akkor is egy fehér vitorlát lát. Minden szokatlan és hihetetlen. Nyaral. Ahogy az urak tették régen. A Balatonnál, ahová eljutni még álmában sem mert. És könyvet olvas. Nem *Bibliát*, kalendáriumot, vagy a községháza által küldött, gazdálkodásra vonatkozó rendeletet, mint némely parasztember tette régen, hanem regényt. Közvetlen haszon nélkül, csak úgy, szórakozásból. Fürdődressz van rajta. „Dressz.” Az ember még a szó kimondásába is belepirul. Pesti kisasszonyoknak, zsidó nagyságáknak való ez a flanc. Ő is azzá fog válni talán? Az előbb fürdött, most szárítkozik. Nyárligeten van strand, Sóstón. Fizetni kell érte, napkoriai ritkán járnak oda. A Csikós-domb alján kezdődik a Csikós tó, és vagy a régi országúti pléhfeszületnél végződik, vagy, ha szárazabb az idő, a Bartha-dűlőnél fordul szittyósba, zsombékosba. Néha majdnem teljesen kiszárad. Olyankor a halak oldalukra fordulva tátognak a bokáig érő vízben. A parasztok kosárral, a vadászok a szájukkal vadásznak rájuk. A Csikós a napkoriai fürdője. Persze csak az aprónépnek, akiknek még nem szégyellni való a pucéron rohangálás, pancsolás. Meg néha pár öregember is beül a vízbe, surcban, világítóan fehér bőrrel. Nagyobb lánynak, asszonnynak pendelyben mutatkozni nem lehet. Erre nagyon figyelnek. „Jól is nézne ki a világ!”

Körben sirályok visonganak. Napkoron is vannak sirályok. Az eke után felszedik a kiszántott férgemet. Az itteniek, a balatoniak az ártatlanság és a kedvesség madarai. A vitorlás felett köröz jó néhány, s maga a hajó is olyan, mint egy kitárt szárnyú hatalmas sirály.

A szakadozott fellegek keletre vonulnak, ennek megfelelően világos és sötét pamacsok haladnak a vízfelszínen, ami a hajó mozgásának érzetét kelti. Pedig az nem moccan. A vitorlavásznak bágyadtan állnak a keretben, mint ahogy a part nyírfáinak alsó ágai puhán simulnak a vízfelszínre. Az emberek a melegtől

szédülten a park pavilonjának hűvösébe húzódtak, és kártya meg fröccsös pohár bűvöletében mulatják az időt. Ami mégis megállt. Nem lesz több holnap, ez a délután nyúlik a végtelenségig.

– Mit nézel? – kérdezi a fagylalttal érkező Ignác.

– A vitorlást. Szép.

– A tiéd.

– Micsoda?

– A vitorlás. A DISZ hajója, vagyis a Párté. Vagyis az államé. Vagyis mindannyiunké. Vagyis a tiéd.

– Ami mindenkié, hogy lehet az enyém?

– Volt háza a szüleidnek?

– Volt. Egy rozoga burgyé.

– Amikor hazamentél, nem azt érezted, hogy a sajátodba érkezel?

– De igen.

– Olyan ez is. Mert már mindannyian egy családba tartozunk. Minden munkás. A gyárban, a földön. Magunknak dolgozunk a magunkéval, és az eredmény is a miénk lesz. Közösén élvezzük. És külön-külön is.

– Én ehhez még éretlen vagyok. Mikor először felmentünk az üdülőben abba a csodás szobába, végig azt éreztem, hogy visszajön a régi tulajdonos és kizavar, akár valami kotnyeles cselédet.

– A bankár úr ide legfeljebb villanyszerelőként vagy úszómesterként fog visszajönni. Vagy, ha tudati fejlődése és kétkezi munkája alapján megérdemli, hogy befogadja a dolgozóosztály, mint üdülővendég.

Lemossák kezükről a fagylalt ragacsos maradványát, majd a leszállva egyre dagadó nap vonzásában elindulnak a bóják felé.

– Itt. Itt és most! – jelenti ki Ignác.

– Mit? Csak nem...

– De igen.

– Megláthatnak, te bolond.

– Szeretném is. Hogy lássák, kihez tartozol.

Ami ezután következik, az fuldoklás a szerelemtől, az élvezettől, a félelemtől és a víztől: a sellő és a halász gyötrelmesen gyönyörű násza.

A sekély vízben lebegve ernyednek el utána. Aztán Anna váratlanul sírni és nevetni kezd. S könnyes szemmel annyit mond:

– Ha ennek Napkoron híre menne...

Ignác leszáll kerékpárjáról a tanyaház előtt, s ahogy a morgó pulira ránéz, már tudja, történt valami.

A pitvarból edényzörgés hangja szűrődik ki. A nyomdász benyit. Anna az asztalnál ül, kendőjét szorongatja, mellette egy magas, szikár, vörös hajú férfi. Nem alföldi fajta. Két marokkal tömi magába a kolbászt és a kenyeret. A belépőre mered tekintete, de egy pillanatra se hagyja abba a rágást.

„Tehát te vagy Simon Berti” – gondolja magában Ignác, és leül a tékához. Aztán, mint a mulatozás után idegen helyen felébredő ember, felugrik. Egy-  
másra néznek. Bertit annyira leterheli a nagy nyelés, hogy nem tudni, annak

vagy az ellenfél megérkezésének fájdalma tükröződik-e az arcán. Anna gyúrni kezdi a kendőjét. Megint olyan védelemért, segítségért könyörgő a tekintete, mint mikor először találkozott vele Ignác. És a férfiben most is úgy forr fel az érzélem. Nézi a nőt, látja, amint szeretkeznek, civódnak, a hajnal hidege elől egymáshoz bújnak az ágyban, és a gondolatra, hogy egyik sem lesz többet, pokoli nehézzé válik a lélegzés. És arra a gondolatra, hogy a másik férfi, elképzelvén hites feleségét egy idegennel üzekedve, biztosan megvész, elgyengülnek Ignác lábai.

– Mit csináltál vele?! – üvölt végre a férj.

– Nem tehetünk róla. Anna főleg nem.

– Mit csináltál?

– Egyedül volt. Azt hittük, nem jössz többé vissza. Először csak segíteni akartam neki. Anna meg én... Anna...

– Nem Annával! A földdel! A földdel mit csináltál?!

Ignác meglepődve kapja fel fejét, s már egy gúnyos mosoly kezd éledni szája sarkában, mikor rájön: a másik ezt a veszteségét még az előbb elképzeltnél is nagyobbak véli.

– A földdel? Azzal minden rendben van.

– A fenét! Bevitetted a kolhozba!

– Nincs itt olyan.

– Akkor téesz, vagy hogy nevezitek.

– Téeszcsé.

– Elveszitek a földet a paraszttól!

– Nem. Az marad mindenkinek a nevéen. De nagy táblákban gondolkodunk. Száz, ezer holdakban. Úgy nagyobb a termelékenység. A terményt aztán a birtokhányad arányában elosztjuk. Közös a vetéster...

– Vetéster meg az ördög fasza! A kommunisták így kezdik. Aztán jön a kolhoz. Láttam, hogy élnek kinn a kolhoznyikok. Döglődve!

– Én nem voltam még a Szovjetunióban, de...

Nem folytatja. Mert a férj a nagykést megmarkolva feláll, és feléje indul. Anna nem mozdul. Ignác elmegy.

A gazdátlanul hagyott makadámút éles kövei kínozzák a talpát, az árok szélén kell haladnia. A napkori harang kondul egyet. Folytatás nélkül, mintha ez is félelmetes nagy bátorságot emésztett volna föl. A vénasszonyok nyara most fordul át az igazi őszebe, az esti langyosságot már át- meg átszövik nyirkos foltok, csípős nyilak, és Ignác tudja: lakásában, abban a tanács által kiutalt, egykor cselédszobának használt kis kamrában végképp meggyűlik és májusig kiszellőztethetetlenül meg is ül a hideg.

Visszafordul. Szekérzörgést hall. Maga sem tudja még, miért, de az akácfasor mögé húzódik.

A tanyaháznál pedig a szérűskert szalmakazla rejti el. Onnan figyel. Az istálló nappali meleget őrző cserepein gyíkok hasálnak. A tyúkok még nincsenek bezárva, de magot sem vitt nekik a gazdasszony. Mérgesen kapirgálnak.

A pitvarban lámpa gyúl. Az ajtóban megjelenik Berti. Köp, káromkodik, aztán elvonul az árnyékszékre. Sokáig ül ott. Anna kinéz, kérdezi, hogy van. Káromko-

dás a válasz. Berti végre visszamegy, út közben gombolja be a nadrágját. Rövid ideig csend, majd zavartan vándorló fények, koppanás, reccsenés, káromkodás. A férfi megint megjelenik, most már hasát fogva megy az illemhelyre. A nő kísérné, de az ura ellöki.

Ignác előjön rejtékhelyéről. A küszöbön ülő Annához megy, akinek nincs ereje csodálkozni a megjelenésén.

– Itt fog nekem elpusztulni!

– Mi van vele?

– Így jártak mások is, ha a lágerből megérkezve telefalták magukat.

– Igen. Nincs rá valami szer?

– Keserűső. Vett be. Kétszer is.

– Beöntés?

– Megbolondulok. Hazajön. Aztán ez...

– Lefogom, te meg...

– Mér ver így az Isten?

Kidől az árnyékszék ajtaja. Rajta Simon Berti. Nem bír felállni. Négykézláb, ordítva mászik.

– Szétrobbannak a beleim! Segíít... segítség!

Ignác megfogja a nyakánál, mire a másik olyan ütést mér rá, hogy reccsen az állkapcsa. A megtámadott kóválygó fejjel próbál stabil helyzetbe kerülni, a haláltusáját végző hanyatt vágja magát, s jobbra-balra csapja fejét. Mintha levedleni készülne egész testét, olyan mozdulatokat tesz. Szája szederjes és habzik, izzadtságtól lucskos hajába földcsimbókok ragadnak.

– Nem bírom... Nem bírom tovább! Vágjátok belém a kést... Könyörgöm...

Anna kötényébe rejtett arccal topog.

Ignácot elönti a gyűlölet, a részvét és a vetélytárstól való megszabadulás vágya.

Lekapja zakóját, és ráugrik vele az önkívületben lévő férjre. Váratlanul rövid a birkózás. A földet csapkodó kezek, felismerve, hogy új helyről jön a végzet, belekapaszkodnak a nyomdász ingébe, aztán mégis lehanyatlanak. Ignác azért még szorítja fejére a zakót.

Az asszony az asztalnál ül. Megint a kendőjét gyűrögeti. Bólogat Ignác szavaira, de nem szólal meg.

– Ne félj, Anna, a rendőrségtől. Az orvos simán kiállítja a jelentést. Gyakori dolog az ilyen halál manapság. Kihívod és... Én persze nem leszek itt. Mégis az a tiszta. De hát mitől is félnénk? Nem mi öltük meg. Vagyis nem én. Csak segítettem neki. Szerencsétlen. Megváltás volt neki a halál. Szegény. Talán nem is lett volna jó élete veled. Ő még a régi kor embere volt. Persze dolgoz, törekvő... De... Na, Isten nyugosztalja. Ha most élne, nem lenne könnyű helyzet. Legalábbis nekem. Nekünk. Mert mi együtt vagyunk, igaz? Jó, nem terhellek most. Megyek, letakarom valamivel. Á, mindegy már neki. Aludjak ma itt? Ugye aludjak itt! Holnap együtt elindulunk. Az orvosi sorompónál elválunk. Te mész az orvoshoz, én megyek a Pártba. Te, ha az orvos okoskodna, én azon is segíthetek. A Pártnak megvannak a... De hát minek is... Nem tehetünk róla! Anna. Mellettem vagy? Ugye együtt vagyunk!

A nő nem válaszol. Ignác leül mellé, kezébe fogja arcát, és úgy ismétli meg a kérdést. A nő bólint.

– Most már törvényesíthetjük a kapcsolatunkat. Eddig is elvettelek volna... Vagyis boldoggá tett volna, ha feleségül jössz hozzám. Most már ezzel nincs gond. Kár, hogy szegény, hogy ez az ára... Na, ne félj kedves... Ne sírj!

Kivágódik az ajtó.

– Azt hiszed, elintéztél?! – üvölt Berti, mintha ereje teljében lenne, mintha csak álom lett volna az iménti vonaglása. – Túléltem Szibériát, túléllek egy kis bélgyörcsőt is! A földemből pedig nem eszik a bandád! A földet nem adom!

Berti széket vág Ignác felé, aki a tékát maga elé tartva védekezik. Az ütésváltások, lökések, marások olyan gyorsaságban követik egymást, hogy Anna még az éppen szenvedő felet sem tudja beazonosítani. A férj az erősebb. A szerető viszont fürgébb és ésszel élő. Ha a helyzet úgy hozza, az asztal alá ugrik, s nincs benne gátlás a másikat hátba támadni, amint kínálkozik a lehetőség. És egyszer csak a kezébe kerül a nagykés. Berti ijedten behúzza nyakát, mikor ezt felfogja, de Ignác nagyokat csapva már lép is felé.

A következő pillanatban viszont mintha a mennyezet szakadt volna le, olyan ütés éri tarkóját.

Megfordul. Anna áll mögötte, a vajas szilke pedig, mellyel a nő lesújtott, beborítja cserepeivel, szilánkjával mindkettőjüket.

Az ősz a vadkörte kivörösödésekor éri el zenitjét. Szépségben ilyenkor nincs párja az évszakok között. A szőlő lepergő levelei már engedik kidomborodni a duzzadt fürtöket, a szakállas selyemkórók és a színes virágok között áttetsző pocsolólyák csillognak.

Simon Bertiék beköltöztek a hajnalhágói csőszházba (az ebben lakó családot kivégezték az oroszok '44-ben), és ezzel kerek lett a világ. A domb aljában a téeszcséből kivett saját 20 holdas szántója, amit úgy fog őrizni, hogy még pénzt is kap érte. A dűlőben a közöst elutasító napkori gazdák szőlői. Azokra is szívvel-lélekkel fog vigyázni: a vérnél erősebb kötelék köti már össze ezekkel a gazdákkal.

Berti átkarolja feleségét. Anna mosolyog, és hozzábújik. A férfi nem mérges rá. Megszédítette Annát az a másik, de ennek már vége. A 20 hold védelme térítette észhez a nőt, az irányította gondolatát, mozdulatait, mikor a szilkével lesújtott. Akkor döbbent rá, kihez is tartozik igazán. Lehet nagyobb szerelem annál, mint amit a föld iránt érez a gazda és a jó gazdasszony?

Bizonyára maga a föld is így gondolja, mert a hímzés szépségével felszántott Simon parcella a Hajnalhágó dombjának tövéen felemeli fejét, mint egy hálás, boldog állat.

A nyárligeti pártbizottság Benczúr téri épületében a szokásos hurraáoptimista szócséplést és öndicsérgetést követően a lényegre kerül a sor. Az alapszervezetek küldöttei Bocz Ignácra emelik tekintetüket. Az előadónak nincs könnyű dolga. Egyrészt volt szocdemként neki duplán kell teljesítenie, duplán kell hűségese lennie a Párthoz, másrészt a Simon-tanyán elszenvedett tarkósérülés fájdalmát újra és újra átéli. A meleg, a hideg, az idegfeszültség hozza elő.

Bocz Ignác az osztályharc megváltozott jellegéről beszél. Már régen nem a grófok, Horthy-vitézek, csendőrök, papok ellen megy a nagy küzdelem, mert azoknak már annyi. De itt vannak még a legveszélyesebb reakciók: a kulákok. Akik nem hajlandók belépni a szövetkezetbe, sőt másokat is a kimaradásra, kilépésre biztatnak. Akik éhbért fizetve zsákmányolják ki a napszámosokat. Akik maguk között terjesztik és olvassák Mindszenthy körleveleit. Akik adót csálnak, terményt rejtegetnek. Ők a demokrácia megvalósításának utolsó, ám annál veszedelemesebb ellenségei. A velük szemben folytatandó taktikát pedig Sztálin elvtárs foglalta össze zseniális tömörséggel: „Támaszkodj a szegényparasztra, szövetkezz a középparaszttal, üsd a kulákot!”

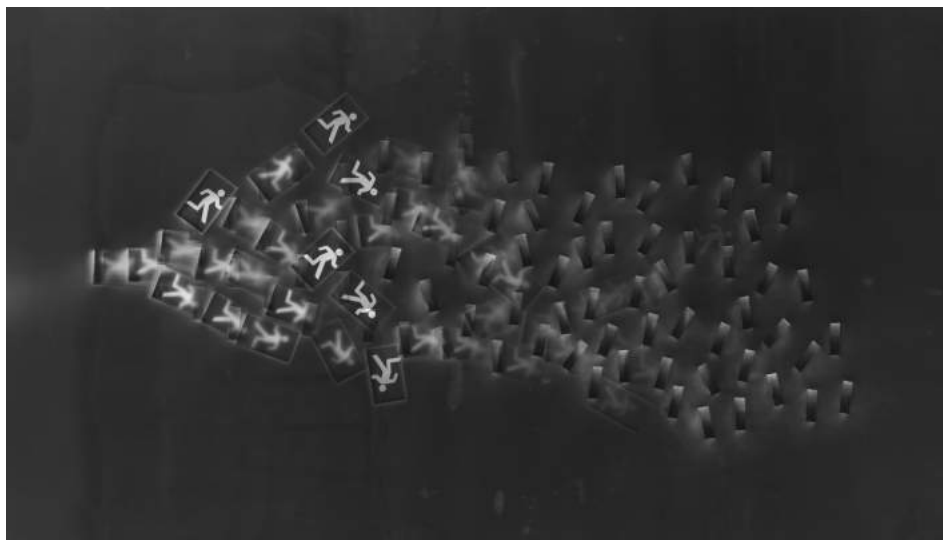
A küldöttek jelentőségteljes tekintettel néznek egymásra, s lelki szemük előtt megjelenik a gabonát begyűjtő, gazdákat adjusztáló különítmények képe. Egy kéz emelkedik a magasba:

– Bocz elvtárs, tulajdonképpen ki számít kuláknak?

– Meg kell szorozni a gazda tulajdonában lévő gyümölcsös és szőlő területét öt-tel, majd ehhez hozzáadni az egyéb mezőgazdasági művelésre alkalmas ingatlan területét. 25 holdtól kezdődik a kulákbirtok. De... indokolt esetben már 20 holddal is fel lehet kerülni a kuláklistára. 20 holddal!

Az értekezlet után Bocz Ignác egyedül marad a teremben. Fejfájása nem szűnik. Pedig a gyűlés rendben lezajlott, nem volt aggodalmaskodás, okoskodás. A pártbizottság titkára is megveregette a vállát.

Kinyitja az ablakot, és kikönyököl. A beáramló levegő jót tesz, de az elé táruló látvány már kevésbé. A Vénusz-szobor előtt madarak marakodnak. Újabban megvadultak Nyárligeten. A sirályok és a galambok egymást támadják. Nem bírják elviselni a másik fajtát. „Ki gondolná?! Pedig galamb és sirály hasonlít egymásra. Mint-ha rokonok lennének.”





KÜRTI LÁSZLÓ

## *diogenész és az idea*

*a délelőtti fájdalom  
oszlik, akár a dög.  
szűk utca népe hallgatag,  
egy koldus felröhög.  
bűzlő tetem, mint napsütés,  
csordul a sárga genny.  
rozsdát szítál a büntudat  
a bádoglelkeden.*

*a vásárcsarnok oldalán  
kis patkány ténfereg,  
kongó szerdai délelőtt,  
megduzzadt kék erek.  
koldusod ősz, zsíros haját  
magadban áztatod.  
rongyai közt melengeti  
az esti hűgyszagot.*

*míg átgázolsz a nyers kövön,  
nincs benned irgalom.  
cipődnék sarka visszhangzik,  
hogy: élni csak nagyon!  
szerelmes régi látomás,  
oszlik, akár a dög.  
az utca koldus, rád nevet,  
s a lábfejedre köp.*

## *valamit az evolúcióról*

*azt kérte a feleségem, inkább verjem meg,  
de ne törjem össze a széket, szemeteskukát.  
ne vágjak földhöz tea főzőt, sem a kínai  
porcelánt, ha nem bírom feszültségét  
az életünk elkerülhetetlen játszmáinak,  
őt üssem. meglepett ez a mondat, azt hittem  
színtiszta gazdasági belátás, tárgyszeretet,  
anyagi ragaszkodás mondatta ezt vele, de nem.  
testi kapcsolatunk múlhatatlan vágya igazgatja  
még ma is, és bántja személytelenített  
indulatom.*



*pedig én mindig is a személyességre  
törekedtem. alanyi költő, makulátlan  
ösztönösséggel.  
azóta bámulom a behorpadt, törött  
életünket, tea főzők, porcelán levesestálak  
tűhegyes szilánkjainak bosszúálló  
mozdulatlanságában.*

\*

*ahogyan születtem, mezítláb, pucér  
lélekkel várom, hogy valakinek fontos  
legyek végre. kék-zöld foltok, felrepedt  
szemöldök, száj, tépett haj, karmolások  
után a szivárgó vér, átáztathatná huszonegy  
évünk legőszintébb vallomásait.*

*létezik-e valódi szeretet, ha soha fel nem  
pofozom, meg nem ütöm vagy tépem a haját,  
ahogyan annyi szerelemből kilátni, kiballani  
ilyenmi lelket is átrendező vallomásokat?*

\*

*a rendszeresen vert nők, tudományos  
kutatások szerint, nagyobb arányban  
szülnek fiút, mint a szelíd életben élő birtokok.*

*a családoknak szent és láthatatlan törvényei,  
elköteleződéseik vannak összetört bútorokkal,  
szívekkel és asszonyokkal.*

*éjjelente szorongva alszunk hárman a gyerekágyon,  
hármás ölekezésben a tegnapelőtt hatévessé lett,  
egyébként töretlenségre nevelt leánygyermekünkkel.*

SIMON ADRI

## *A gombszigeten*

*Rebesgetik, hogy a Pozzuoli-  
forgolódik a föld, ki fog  
alapból egy kaldera: 1538-ban  
formáját, olyan tüzet, port és  
még a klíma is változott  
Elegáns szó. A kráterhez hasonló  
magmakamrában felgyűlt gáz  
indul. Miután szanaszét  
kő, föld és fa, koncentrikusan  
a robbanás peremén a lyukba,  
a kaldera közepén, mely vízzel  
éles peremű hegygyűrű öleli  
Nápoly magasságában némiképp  
divatba jön a bokacsizma  
pedig lesz egy gomb úgy  
csak odaképzeltük, az olasz  
éri. Jó lenne azon a kis szigeten  
festik sárga-vörösre a kőzetet,  
mofették és fortyogó sár-  
Élnék a gombszigeten,  
zöldre festene a táj, amit*

*öbölben, Nápoly partjainál  
törni a szupervulkán. Az öböl  
nyerte el mai turistabarát  
hamut szórva fejünkre, hogy  
szerte Európában. Kaldera.  
„borpadály”, keletkezése a  
földkéreg-szétroppantásával  
szállt több millió tonna szilárd  
beomlanak a kőzetek  
ezek préselik ki a lávát. Így  
telik meg, tóvá alakul, és  
körbe: egy kis sziget keletkezik.  
átalakul majd a földfelszín,  
klottnadrággal – a kettő között  
föllábszárnál. Persze azt  
lábat pontos tektonikus találat  
élni. Kénes kigőzölgések  
száraz szénsavas források,  
vulkánok üzennek a mélyből.  
sárga-piros szoknyát húznék,  
a kitörés után elnyel a tenger.*

## *Permafrász*

*Klímakutatók szerint a tundrán,  
Szibériában embertelen sok,  
vagy inkább emberiségnyi metán  
szabadul ki a földből nemsoká,  
talán huszonöt-harminc év múlva,*

*vagy még előbb. Kétezer-tizennégy  
óta hét furcsa, rejtélyes krátert  
fedeztek fel a térségben, melyek  
eddig jégbörtönükben pihenő  
metántömbök meglazulásával*

s kirobbanásával keletkeztek.  
Kezdetben nagyobbacska fagyópúpok  
beomlását azonosították –  
mulatságosan pingó a nevük,  
így becézném a pingvineket, ha

becézném őket. De ez ritkaság.  
(Mondjuk, ha így haladunk, kolesznak  
hívom majd a kolibrit a Vértes  
árnyas pálmái közt, flammernek  
a Balaton-mocsárban gázoló

flamingót, palinak a Hortobágy  
tágas szavannáján legelésző  
impalát.) Egyszóval rövidesen  
kiolvad a permafroszt. És akkor  
lesz nemulass, klímamigráció,

nem öt-, tízezer kilométerre:  
víz alá kerül fél Európa,  
fele annak, amire gondolunk  
Európaként. És közben persze  
élhetetlenné válik a bolygó.

De megbolondul az élővilág  
úgy en bloc, jelentkezzen, akinek  
nem szóltak, hogy feljebb vándorolnak  
északnak invazív rovarfajok,  
„részeg erdő” jelez földcsuszamlást;

s mindez nem jövőkép, hanem már a  
jelen. Északnyugat-Spanyolország  
medvéi ébren maradnak télen,  
a gólyának is bőven megfelel  
nálunk kibekkelni a februárt.

Miért kell még mindig fokozni a  
fokozhatatlant, fűrni a krátert,  
elpingósítani lakhelyünket –  
szeretem koleszt, flammert és palit,  
de itthon csak természetfilmeket.

## Ókontri

49

Olyannak indult az az októberi nap, mint a többi. Ősz volt, meleg, napsütés, vénasszonyok nyara. Régen elmentek a fecskék, a határból betakarítottak mindent, rozsdállott az erdő, ökörnyal úszott a levegőben. Steve az ekét készítette elő szántáshoz, Júlia a tyúkjait tojózta, úgy engedte ki őket egyenként az ólból.

Csak Jancsika tartózkodott a házban. A nappaliban ült az asztalnál, és házi feladatát csinálta. Ezen a héten a felső tagozatosok délutánosok voltak. De ez nem jelentette azt, hogy szabadon rendelkezett a délelőttjével. Meghagyták neki, hogy ha végez, segít babot fejteni az anyjának. A szelelésben is rész vesz, de nem biztos, hogy arra sor kerül, mert ahhoz szél kell, és egyelőre nem úgy festett az idő, hogy lesz szél.

Könnyűnek, azaz unalmasnak találta a számtanpéldát, és bekapcsolta a heverő feletti polcon lévő rádiót, hogy hadd szóljon közben a zene. Ha a szülei bent vannak, ezt nem teszi, mert ellenezték, hogy leckeírás közben rádiózzon. Szeretett volna valami slágert hallgatni. A *Megáll az idő* volt a kedvence, de a *Kétszer kettő néha ötöt* is kedvelte. Pechjére komolyzenét adtak. Azt nem szerette, de hagyta, nem kapcsolta ki a készüléket. Aztán hírek következtek. Azok szintén nem érdekelték, mert mindig a szocializmus építéséről, az öt éves tervről, a munkaverseny-ről, a fényes eredményekről, a békeharcról, a munkás–paraszt szövetségről, a szovjet–magyar barátságról szóltak.

Nem figyelt oda, szinte nem is hallotta, mit mond a bemondó. De egyszer csak felkapta a fejét, mert valami szokatlan ütötte meg a fülét. Mintha a hírek közben távoli lövések dördültek volna. Felpattant, odaugrott a heverőhöz, és fülelt.

Igen, semmi kétség, lövéseket hall. Ott, valahol lőnek, éspedig puskával. Tudta, hogy szól egy puska. Az apjának is volt, mielőtt be kellett szolgáltatnia. Többször hallotta, mikor a levegőbe lőtt vele, hogy elriassza a nyulakat a lucernásból. Egyszer még azt is megengedte, hogy ő süsse el. Majdnem hanyatt esett, akkorát lökött rajta.

– Úristen! – riadt meg. – Lőnek, és behallatszik a rádióba! Mi van Pesten? Kitört a harmadik világháború?

Otthagytá a készüléket, és kirohant a házból, hogy szóljon a szüleinek, jöjjenek be, és hallgassák.

Azok először nem akartak bejönni, nem hittek neki. Lövések? Ugyan már, biztos csak képzelődött. De aztán csak bejöttek, és igazat adtak neki.

És attól kezdve más lett az a nap, nagyon más, minden addigitól elütő, az azt követő többi meg még inkább, mert olyan dolgok történtek, olyan eseményeknek lettek fül- és szemtanúi, sőt, cselekvő részesei, amelyekről még csak nem is álmodtak, de amelyekben a lelkük mélyén titkon mindig is reménykedtek.

A faluban nyugalom honolt. Jancsika iskolába menet nem tapasztalt semmi rendkívülit. Kevés helyen volt még rádió, és ahol volt, ott sem hallgatták, hanem dologidő lévén, kint az udvaron vagy a határban tevékenykedtek. Csak Czollner tanítónő viselkedett másképpen az órákon. Ideges volt, és kevésbé szigorú. Nem nyaggatta sokáig a felelőket. Ki-kitekintett az ablakon, mialatt leadta az anyagot, és látszott rajta, hogy máson jár az esze. Egyszer a mondat közepén el is hallgatott, aztán megkérdezte, hogy hol is tartott. A szüneteket követően mindig később jött be, mintha kint intézett volna valamit, és nem végzett volna vele időre. Ezzel szemben Ferencz igazgató nyugodt volt, és minden óráját percre pontosan kezdte.

A hír, hogy valami merőben szokatlan és jó történik Pesten, estére jutott el mindenkihez. A férfiak átmentek a szomszédjukhoz, vagy összegyűltek egy-egy kapu előtt, és úgy örvendeztek. Később pedig annak ellenére, hogy hétköznapi volt, zsúfolásig megtelt a kocsmák izgatott emberekkel, akik egymás szavába vágva tárgyalták az eseményeket. Olyan hangzavar támadt, hogy Penyasko András kocsmárosnak megfájdult a feje. Aki nem fért be az ivóba, az kint várakozott az ajtó előtt, és nem háborgott, hogy nem tud mindjárt hozzájutni a féldecijéhez vagy a nagyfröccséhez.

Másnap Jancsika már reggel bement volna a faluba, de az apja nem engedte, és figyelmeztette, hogy este tanítás után is azonnal jöjjön haza, ne bámészkodjon, ne keveredjen semmibe, mert nem lehet tudni, mi lesz még ebből. Óvatos volt, bár maga is bement volna kíváncsiságból, megtudni, mi zajlik bent, hatalmon vannak-e még a kommunisták, van-e még tanács, parancsol-e még Baji Franci, ideért-e már a forradalom, merthogy forradalom van, afelől nem volt kétsége, csak hát nem ért rá, vetnie kellett, kihasználni a jó időt.

Az iskolában annyi változott, hogy az igazgató tartott minden órát. A tanítónő eltűnt. Az igazgató azt mondta, hogy sürgős ügyben el kellett utaznia. Míg oda lesz, ő helyettesíti. Most már ő is késve kezdte az órákat, és úgy is volt, hogy csak bejött, és ismét kiengedte az osztályokat az udvarra. Rendes körülmények közt, de kivált a nagy szünetben, a fiúk többnyire adj-király-katonátot játszottak, a lányok pedig utolsó-pár-fuss-előré, de most mindenki csak ácsorgott, és kíváncsi pillantásokat vetett a szemközti, patakon túli tanácsháza felé. Nagy volt odaát a forgalom, emberek jöttek-mentek, hangosan beszéltek, néha még kiabáltak is. Egyszer egy teherautó is érkezett egy csapat idegennel, de aztán elment. A tanácselnököt nem látták, de meggyengülhetett a hatalma, mert a tanácsháza tetején lévő hangosbeszélő már a felkelők kezén lévő rádió műsorát közvetítette.

Az igazgató az utolsó órán szabadfoglalkozást rendelt el minden osztálynak, és, a rend fenntartását bent a soros hetesre bízva, kiment. Mikor az óra végén bejött, annak rendje és módja szerint hazabocsájtotta őket.

Harmadnap reggel megjött Georgie a katonaságtól. A tisztjeik minden leszerelő irat nélkül egyszerűen szélnek eresztették az egész munkaszolgálatos századot. Ő először többedmagával Pécsre ment, ahol elfogták az ávósok, de a helyi forradalmárok kiszabadították őket. Óvták attól, hogy Pesten át menjen haza, mert ott harcok folynak. Nem is arra jött, hanem Baján át, Kecskemét, Szolnok érintésével, az Alföldön keresztül, hol vonattal, hol egy teherautóra felkérdezkedve, hol gyalog. Steve a fia hazatérésének örömeire otthon maradt.

Déltájban egy dzsippel és két katonával beállított hozzájuk Imre-Henry. Az egyik katonának géppisztoly volt a nyakában. A barát azt a hírt hozta, hogy felvonulás lesz a faluban, és úgy gondolta, hogy Steve-nek is ott a helye. Az először habozott, délután már dolgozni akart, de aztán csak felszállt a dzsipre. Júlia erősködött, hogy ebédeljen meg előbb. Nem hallgatott rá. Azt mondta, hogy ez most fontosabb, mint az evés. Georgie-t is hívták, de nagyon fáradt volt, és inkább a pihenést választotta. Jancsit viszont vitték, mert egyébként is hamarosan indulnia kellett volna iskolába. Így ő sem ebédelte. Az anyja gyorsan becsomagolt neki két karaj összeborított cukros, zsíros kenyeret, és a lelkére kötötte, hogy útközben egye meg. Még lőni is szeretett volna a géppisztollyal, de a katona nem hagyta, mondván, hogy az nem gyerek kezébe való, meg különben sem bírná el, olyan nehéz. A kedvéért azért eresztett egy sorozatot a levegőbe. A tyúkok rettenetesen megijedtek a baromfiudvarban, és a ropogás hosszan visszhangzott a völgyben.

Az iskolánál kitették Jancsikát, és továbbmentek a Felvégbe. Az itatókútnál volt a gyülekező. Páran már tartózkodtak ott, férfiak, asszonyok, hajadonok, de főként férfiak, köztük Boros Péter, Pető István, a pap, Meleg Imre, Korpa Gábor, Penyasko Elemér, Vahalcsík György, Árvai Gábor, Árvai Ferenc. A fiatalabbak nemzeti zászlót és templomi lobogókat fogtak a kezükben. A nemzeti zászlókon még a gyűlölt kalapácsos címer díszelgett.

Steve és Imre-Henry csatlakozott hozzájuk, a dzsip Lángos felé távozott.

Mikor már többen voltak, elindult a menet. Nem énekeltek, nem skandáltak jelszavakat, némán vonultak lefelé a főutcán. Közben sokan lettek, mert szüntelenül csatlakoztak hozzájuk, szinte minden portáról egy vagy két személy, úgyhogy mire az iskolához értek, már tömeget alkottak. Nem álltak meg sem ott, sem a kocsmá előtti térségen. Az Alvég szélső házáig mentek, ott megfordultak, és ugyanabban a rendben visszajöttek az iskolához, ahol bevonultak a vele egy fedél alatt lévő kultúrházba. Nem mindenki, az emberek egy része kint rekedt az udvaron, mert az igazgató addigra átvezényelte oda a felső tagozatosokat.

A bent lévők először csak a nézőtérén szorongtak, ahonnan előre eltávolították a székeket, de azután, hogy kintről bejöhessenek még, előzőnlőtték a színpadot is. Itt sem volt szónoklat, beszéd, csak közös ima, hálaadás, amelyet a kintiek is átvettek. A pap kezdte a Miatyánkkal, mint a templomban szokta az előimádkozó, aztán következett az Üdvözlégy Mária, és éppen át akartak térni a Krédóra, mikor mozdulódás támadt az ajtónál.

– Testvéreim, eresszetek be! – kérte többször egymás után egy zaklatott női hang.

– Ne, ne engedjétek! – kiáltotta egy öblös férfihang. – Ne engedjétek be a piszkot!

– Semmi keresnivalója itt! – visította valaki nő is.

Baji Franci akart bejönni. Üldözték, és itt keresett menedéket. Akik pedig üldözték, azok Csabai Mihály és Misikné Deme Örszi voltak. Bosszút akartak állni rajta. Csabainak a héten vitette el két süldőjét, Misiknének meg a nyáron félholtra verette az urát, Misik Jánost.

Baji Francit mindenki utálta, de olyan váratlanul bukkant itt fel, hogy önkéntelenül utat engedtek neki.

Előre futott, lihegve felkapaszkodott a színpadra, és a nézőtér felé fordult.

– Testvéreim, bocsássatok meg nekem! – mondta. – És engedjétek meg, hogy mostantul a templomba jár hassak veletek!

Csend fogadta a kérést.

– Eddig is nyitva állt előttem a templomajtó, lányom – szólalt meg aztán Tillik István apja, az öreg Tillik.

Megint csend következett.

Baji Franci némán lehajtotta a fejét, állt még ott fent egy darabig, aztán lejött a színpadról.

A tömeg szétvált, és ismét utat engedett neki.

– Várjatok! – rikkantotta Csabai Mihály. – El kell tőle venni a pisztolyát!

Két legény, Pető Flórián és Juhász Lőrinc ugrott oda hozzá. Az egyik lefogta, a másik megmotozta.

Nem volt nála pisztoly.

– Akkor se úszhatja meg ennyivel – erősködött Csabai, és utánalódult.

– Ne, hagyja, Mihály! – szólt a pap, aki a közelben állt. – Ne bántsa, hadd menjen békével! Bocsánatot kért tőlünk, a felebarátaitól, a többit bízzuk a Felettünkvalóra!

Másnap, pénteken nem kellett iskolába menni, így Jancsikát nem engedték be a faluba. Az apja és Georgie sem jött be, mert nem értek rá. A következő nap, szombaton is szünetelt a tanítás, de Jancsika ezt otthon elhallgatta, és délben felkerekedett.

A táskáját Tibiéknél hagyta, és egész délután a Tibivel csellengett a faluban.

Zárva volt a kultúrház, csendes a tanácsháza, a kocsmá és környéke. Az utcákon sem zajlott semmi, három lakodalmas menetet leszámítva. Egyszerre három lagzi is volt a faluban, Tóth János vette nőül Matyi Terézt, ifjabb Penyasko Elemér Csefán Mancit, Penyasko István Baktai Terézt. Végignézték, mint vonul a három násznép a tanácsházára, majd a templomba. Aztán találomra elmentek Tóthékhoz bámészkodni, remélve, hogy hátha a lagzis vendégek közül meglátja őket az utcai kerítésnél valaki rokon, ismerős, és megkínálja kaláccsal. Szerencséjük volt, hamarosan odajött hozzájuk Kárálék Jani osztálytársuk, és hozott nekik egy-egy szelet túrós lepényt.

Sötétedés után nem akaródzott mindjárt hazamenniük. Szemerkélt az eső, és fáztak. Elmentek a kocsmához, és az eresz alá húzódva tanakodtak, mitévők legyenek.

– Menjünk be a tanácsházára, és szaggassuk szét a beadási papírokat! – javasolta Jancsika.

Tibi hazaugrott a tolvajkulcsáért, de csavarhúzó is hozott magával.

– Hát ez meg minek? – kérdezte Jancsika a csavarhúzóra mutatva.

– Feszítővasnak, mert hátha nem boldogulunk a zárval.

Hátulról, az egykori istálló felől hatoltak be az udvarra. Felosontak az ámbitusra, és lekuporodtak a bejáratú ajtó előtt.

Tibi felnyúlt, és a kulcslyukba illesztette a hajlítót, vastag drótot. Forgatta, forgatta, de nem vitte a zár nyelvét. Jancsika is megkísérelte, neki sem ment. Erre Tibi elővette a csavarhúzó, próbálta a keret és az ajtószárny közé dugni. Nem sikerült.

– Hagyjad! – állította le Jancsika. – Különben is elgörbülne, mert vékony.

– Most mit csináljunk? – kérdezte Tibi.

– Az ablakon menjünk be – suttogta Jancsika. – Beütjük az üveget, benyúlunk, és elfordítjuk a kallantyút.

– De meghallják a csörömpölést.

– Nem, mert akkor ütjük be, mikor harangoznak, és a harangszó elnyomja. Add ide azt a csavarhúzó!

Nem volt órájuk, de úgy saccolta, hogy hamarosan nyolc óra lesz, és harangoznak.

Az ajtó melletti ablak alá húzódtak, és vártak.

És valóban, fent, a közeli Kishalmon egy idő múltán megkondult a nagy harang.

Jancsika megmarkolta a csavarhúzó nyelét, kissé felemelkedett, és teljes erőből az üvegszembe vágta.

Megint vártak.

A harang egy idő után elhallgatott.

Biztos, ami biztos, Jancsika várt még egy kicsit, csak aztán állt fel, és nyúlt be. De gyorsan vissza is kapta a kezét, és leguggolt, mert beszéd hallatszott az udvar felől, és léptek közeledtek.

Négykézláb gyorsan az ámbitus végébe másztak, átvetették magukat a mellvéden, és lehasaltak a fal tövében a földre.

Felnőttek, férfiak jöttek, valami komoly vassal egyből felfeszítették az ajtót, és betódultak. Bent felkapcsolták a villanyokat, és elkezdtek hordani kifelé a tanácsháza előtti térségre az iratokat, vagyis pontosan azt tették, amit ők akartak.

Erre előjöttek, és csatlakoztak hozzájuk. Először még megnézték, hogy beszolgáltatási papír-e az, amit megfognak, de amikor látták, hogy a felnőttek mindent felragadnak, maguk sem vacakoltak többé a válogatással.

És kint, ahol közben elállt az eső, nőttön-nőtt a papírboglya, és mikor elég nagy lett, meggyújtották, és égett, mint a máglya. A nagyok tehát ezt a hatékonyabb megoldást, az égetést választották. Ilyenformán direkt jó volt, hogy megelőzték őket, mert ez nekik nem jutott eszükbe, vagy ha eszükbe jut is, nem volt náluk gyufa.

Egy darabig segítettek nekik, de aztán elunták, botokat szereztek, és áttértek a tűz piszkálására, szítására.

Jancsika éppen egy összetapadt lapcsomót lökdösött szét, hogy levegőt kapjon, és jobban égjen, amikor az apja hangját hallotta.

– Szóval itt vagy!

Kikapta a botját a tűzből, és hátrafordult.

– Mit csinálsz itt?

– Égetjük a beszolgáltatási papírokat.

Valaki egy újabb iratköteget dobott a tűzbe, de az nem kapott mindjárt lángra.

Az apja odament, megnézte. Aztán elvette a fiától a botot, körbejárta a máglyát, és itt-ott, ahol nem lángolt, kikapart a széléből pár lapot.

– Emberek! – kiáltotta. – Ne égessenek el mindent! Vannak itt olyasmik is, mik még kellene, kimutatások, jegyzőkönyvek, kateszteri térképek, iratok a régi idők-ből, amiket meg kell őrizni.

Besietett a házba, és a bent lévőket is figyelmeztette.



De a pusztítók nem hallgattak rá. Úgy tettek, mintha nem hallanák, vagy talán nem is hallották, mert nem voltak egészen maguknál, vagy mintha részekek lettek volna, megrészegültek attól, hogy mindezt megtehetik. Nevetgélve, kurjongatva pusztítottak tovább mindennemű papírt.

– Hazafelé, indulás! – parancsolt rá Jancsikára kijövet. – Becsaptál bennünket, ma nem is volt iskola. Egész délután koncsorogtál. Most meg érted kellett jönnöm, gyalog, ebben a sárban. Otthon számolunk. Mars előttem!

Gyorsan mentek, mégis órák múltán értek haza. Az Alvégben, Kusnyár Gábor portájánál elakadtak, mert ott tűz volt, igazi tűz. Egy szénakazal égett a szérűjén. Felgyújtották, bosszúból. Az önkéntes tűzoltókon kívül már a hivatásosak is ott voltak, és mások is segítettek az oltásban, mert félő volt, hogy a tűz áterjed a szomszédos portákra is, esetleg az egész falura. Vödröt, majd tűzcsapót ragadva az apja is csatlakozott a lángokkal küzdőkhöz.

Úgy mentek el onnan tizenegy tájban, hogy a kazal még izzott. Ugyanis jelentősen fékezte az oltást, hogy valakik átvágták az utcán kígyózó tömlőket, amelyeken a távoli, Fucsko-szögbeli közkútról nyomatták a vizet, miután Kusnyár Gábor kútja kiürült.

Másnap misére menet a hivatásos tűzoltókat még a faluban találták. Már eloltották a tüzet, és éppen pakoltak, szedelőzködtek. És annyi változás történt még, hogy a sapkájukon vörös csillag helyett már nemzeti színű szalagocska volt. Jancsika szívesebben látott volna ott Kossuth-címert, de ennek is örült, mert ez adta az ötletet ahhoz, hogy később otthon egész délután Kossuth-címereket gyártott papírból, amelyekkel azután hétfőn az iskolában – már megint volt tanítás – a fali térképeken leragasztotta az összes régi címet.

Az iskola utcai külső falán, az ovális fémablán tovább maradt az utált jelkép. Túl nagy volt ahhoz, hogy alkotásával le lehessen takarni. Csinálhatott volna ugyan nagyobb, de annak sem sok értelme lett volna, mert előbb-utóbb leáztatja az eső. Az látszott célszerűnek, ha egyszerűen eltávolítja, hogy addig se csúfoskodjék ott, amíg hivatalosan újra nem cserélik. A nagyszünetben ezért magához vette a kályhai piszkavasat, és Tibivel kimentek a falhoz. Tibi a falnak vetette a hátát, összekulcsolta a hasa előtt a kezeit, bakot tartott neki, mert a tábla magasan volt, és csak így érte el.

Először az alsó végét feszítette le, majd a felsőt, de azt nem teljesen, nehogy Tibire essen, aztán megragadta, maga felé rántotta, és ledobta a földre. Mikor utoljára festették a falat, nem vehették le, mert ovális alakú, világos folt maradt a helyén.

Nem vitték be a táblát, otthagyták a sárban, de előbb jól megtaposták, amitől össze-vissza görbült.

Otthon szeretett volna az apjának a táblaüggel eldicsekedni, de nem lehetett, mert mikor hazaért, az éppen távozóban volt. A faluba ment, a Munkástanács ülésére, amely az iskolaigazgatóval az élen előző nap alakult meg, és őt távollétében beválasztották tagnak. Ideiglenesen a kultúrház öltözője lett az új testület irodája. Lefoglálhattak volna egy szobát a tanácsházán is, de az épületet vissza akarták juttatni Ranka Eszternek, akitől annak idején elvették.

Steve sokáig volt távol, mert sokáig üléseztek. Megtárgyaltak pár időszerű ügyet, de legfőképpen arról döntöttek, hogy felállítják a nemzetőrséget. Csak azt

nem tudták egyelőre, honnan vesznek fegyvereket. Felmerült, hogy a lángosi katonasághoz fordulnak, de végül úgy határoztak, hogy elkérik a vadászoktól a puskájukat. Igen ám, csak hogy a vadászok Kis János párttitkár és párttag unokatestvére, Kis István voltak. Mi van, ha nem adják? És az is lehet, hogy eldugták, ők maguk meg már elrejtőztek. A napirendi pontnak ezt az alpontját egyelőre függőben hagyták.

Késő volt már, mikor berekesztették az ülést, és szétozlottak.

Steve felült a Keselyűre, amelyen bejött.

Nem működött a közvilágítás. Áramszünet volt, vagy az öreg Tillik, akinek a Felvégen a háza előtt állt a transzformátor, elfelejtette bekapcsolni. Mindamellet jól lehetett látni, mert derült égből sütött a hold.

Mikor az iskolarész elé ért, megállította a lovat, mert valami fehérlet pillantott meg a fal tövében. Nem szállt le, és nem ment oda, hogy megnézzé. Észrevette az ovális foltot a falon, és kitalálta.

– Véletlenül nem te verted le az iskoláról a táblát? – kérdezte másnap reggelenél Jancsikát.

– De – felelte az. – Baj?

– Nem. Csak aztán nehogy neked kelljen majd visszaszögelni.

– Azt már nem lehet, mert elgörbült.

– Majd csináltatnak egy ugyanilyet, az én költségemre.

– Mért csináltatnának ugyanilyet?

Steve erre nem felelt, hanem elgondolkozva kinézett az ablakon. Ez az egész, ez a forradalom olyan volt, mint egy szép álom, de félt, hogy megtörténhet, hogy fel kell ébredni belőle, és félelmét nem akarta megosztani.



SIMON MÁRTON

## *Eső*

*Csontos arcú, szomorú nő az erdő. Az a fajta, akinek  
a szemébe lóg a haja, miközben lefojtott hangon elmesél  
valami iszonyút az életéről, aztán ugyanilyen halkan nevet a vicceiden,  
aki egyetlen találkozás után is évekig tudja kísértetni az elkésett mondataid  
és reggeli merevedéseid. Csontos arcú, szomorú nő az erdő.  
Különösebb érdeklődés nélkül figyel.*

*Néhány emelettel a horizont fölött állsz az erkélyen,  
mint egy szabadkézzel húzott, függőleges vonal egy darab  
üres papíron. Hideg, jól eső reggeli szél. Üzenetet írsz.  
Fél pohár, remegő hipó bennem a lélek.*

*A madarak azt mondják, baj van a hozzáállásommal:  
ha igazán akarnék, már rég eltévedhettem volna.  
A madarak azt mondják, felhívjuk figyelmét, hogy megnövekedett a  
várakozási idő. Hívása fontos számunkra. Türelmét kérjük.*

*Lelököd a poharat. Ahogy földet ér, megkondul egy harang.*

*A csapadék a levegőben lévő pára egyik megjelenési formája,  
vagyis annak kiválásából származó folyékony, illetve szilárd  
halmazállapotban a földre jutó... Segítsen már, nem érti?  
Éjszakák hullanak a szájából, ömlenek, ez borzalmas,  
maga ezt elképzelni se tudja, az Isten szerelmére, csináljon valamit!*

*Ha az evezőtollak levágására nem áll rendelkezésünkre  
alkalmas eszköz, megoldás lehet kövekkel etetni a hattyút,  
hogy ne szálljon el többé.*

*A kávézóban a szomszéd asztalnál valaki a laptopján  
éppen GIF-et csinál egy videóból. Egy férfi leugrik egy szikláról.  
Nem lehet tudni, egy filmből van-e, vagy valódi.  
Régóta szöszöl vele. A férfi a képernyőn századszor is leugrik, meghal,  
aztán kattintásra újra ott áll fenn. Valami még mindig nem volt jó.*

*Borotvapengékkel szórtam tele az etetőt.  
A rossz mondataim voltak igazak. Te a jókat bitted el.  
Az utolsó fát is kivágtam, nem tévedhetek el többé.  
Mától az elütött vadak csöndjével fűtünk.*

## *Van*

*Van ez, hogy állunk a temető kerítésének  
két oldalán, és mintha csak egy röplabdával adogatnánk,  
passzolgatjuk egymásnak a halálodat. És akkor hozok  
egy fejszét, hogy kivágjam a fát, ami a temető bejárata elé  
nőtt, hogy ki tudj jönni, és te azt mondod, ne butáskodj,  
kisfiam. Pedig a vállamig sem érsz.*

*Szóval befoglaltad az álmaim. Szerintem ezeket a szövegeket is  
kissé egyhangúvá teszed, már a tematika szempontjából.  
Viszont ez lett az egyetlen hely, ahol még szóba állhatok veled,  
ez maradt, semmi más – persze ha nem számítjuk,  
amikor esténként, a boltból hazafelé menet, gabonapelybet,  
tejet cipelve, reflexből elkezdek beszélni hozzád. Ez a kettő.  
Vacsorára is reggelit eszem. Ehhez mit szólsz?*

*Azt sem tudom, mi ez. Foglalkoztatni persze foglalkoztat,  
csak érdekelni nem annyira érdekel. Úgy értem: hadd  
egyszerűsítsem személyes névmásokig a bénító, torokszorító,  
megemészthetetlen, satöbbi, hadd beszéljek. Hadd halásszak ki  
a hideg, zavaros tükörből néhány primer közlést.*

*Sár lettél. Tele van veled a szám.*

*Van ez a dolog, hogy 11 évesen megfordul a fejünkben,  
lehetnének akár öngyilkosok a maradék gyógyszereikkel  
(sok gyógyszer maradt utánad), de már akkor is van annyi eszünk,  
hogy tudjuk, ez abhoz nem elég. Szóval, ami abhoz nem volt elég,  
hogy téged életben tartson, az nem lehet elég, hogy minket  
megöljön. Ezt most praktikus okokból nem állítjuk párhuzamba  
az ún. szeretettel.*

*Okos gyerekeknek lenni a legrosszabb.*

*De le lehetne ezt egyszerűsíteni. A tejcsarnokban édeskés, jellegzetes  
szag terjeng, a fal sárga, a pucér villanykörte koszos. Légypapír.  
A tejet 3000 literes acélkádakban keringetik, keverik, forgatják.  
Sok évvel később látsz ilyen kádakat messze onnan, egy tengerparti  
raktár hátuljában. Kék műanyagból, de a rendszer ugyanaz.  
Ezekben rákokat tenyésztene.*

*Innentől folytasd te, a te sírásod jobb.*

*Bármeddig folytathatnám.*

# Irodalmi napok

---

FAZAKAS GERGELY TAMÁS

## *Post tenebras lux*

A VILÁGOSSÁG–SÖTÉTSÉG ANTITHETONJA ÉS A KÁLVINI REFORMÁCIÓ  
MAGYARORSZÁGI NYELVHASZNÁLATA

Nem csupán azoknak lehet ismerős a címbe foglalt latin jelmondat, akik jártak már Genfben, ahol a reformáció 400. évfordulójára, 1917-re elkészült monumentális emlékfalon ezek a szavak láthatóak, hatalmas betűkkel a falba vésve. Már 1530 körül, évekkel Kálvin Genfbe hívása előtt felbukkant ez az öntudatos kijelentés a városban, ekkorról például a magisztrátus pecsétjeként ismerjük. Szintén olvasható az 1542-ben kibocsátott, a sugárzó napot és a Krisztus-trigrammát megjelenítő arany érmén, illetve francia változatban a St. Pierre katedrális szószékén és sok helyen másutt is a kora újkorban. A *Post tenebras lux* (sötétség után fény) kifejezés úgy fogalmazódott meg Genfben, hogy a lutheri reformáció felbukkanásakor, immár a fény eljövetele *megtörténtének* tudatában átfomálták a korábban használt, akkor még csupán *jövőbeli bizakodásra* utaló, Jób könyvéből származó jelmondatot: *Post tenebras spero lucem* (sötétség után fényt remélek). Kálvin Genfbe érkezése előtt elsősorban politikai kontextusban, a Savoyától való függetlenségre utalva használták a mottót.<sup>1</sup>

Aki Genfig nem, csak a debreceni Nagytemplomig jutott el, 2017-ben szintén olvashatott hasonló mondatot a reformáció 500. emlékéve tiszteletére felállított díszkapun. A megfogalmazás Huszár Gáltól származik, aki kassai lelkészként Debrecenbe menekült, miután megszökött az egri püspök, Verancsics Antal fogságából. Nyomdászként az itt töltött másfél évben számos kötetet rendezett sajtó alá, elsősorban Melius Juhász Péter, városi elsőpap, majd református püspök munkáit. Melius az antitrinitárius *Arany Tamás hamis és eretnek tévelgési* ellen kiadott vita-iratának előszavát is Huszár Gál jegyezte 1562 februárjában, s ebben az azóta ismertté vált sorokkal jellemezte Debrecen városát: „méltán és igazán mondhatják a ti várostokat Istentől biztonnyal megáldott városnak és a *mennyei tudományban* mind az egész Magyarország és Erdélységnek s több sok helyeknek is *világoséjto lámpásá*”-nak. A Szentháromság-tagadókkal vitatkozva Huszár Gál a sötétség–világosság ellentétpárt az ezzel máskor is szorosan együtt járó látás–vaklás antithetikus metaforájával is megtoldotta, utalva a további két frontvonalon zajló harcra, a katolikusokkal szembeni küzdelemre és az oszmán seregek fenyegetésére: „Mert nem csak az bolond pápistákkal vagyon minekünk bajunk, hanem a pogányoknak

<sup>1</sup> A Debreceni Irodalmi Napok 2017. november 7-én tartott, *Hitvallás és irodalom* című, a *Reformáció 500* rendezvénysorozathoz kapcsolódó tanácskozásának szerkesztett szövegei.

hatalmas urasága is közinkbe szállott. Félek rajta, ha *vigyázással* az Istennek nem esedeüzünk, hogy a mi utánunk való időben olyan nagy *vakság és rettenetes tévelygés* ne szálljon a mi nemzetünkre is”.<sup>2</sup>

#### *Az értelmezési keret*

Lehetséges-e a fény és sötétség ellentétpárján alapuló 1560-as évekbeli debreceni szóhasználat gyökereit Genf protestáns retorikai hagyományában keresni? Jelen írásban nincs tér a nyelvi alakulástörténet egészével foglalkozni, csupán abból a folyamatból kísérek meg valamit megmutatni, hogy az *obscuritas* és a *lux* nagyon gyakori, archetipikusként is tétélezhető antithetonja a 16. század középső harmadában miképpen vált a katolikusok és az újhitűek küzdelmére színre vivő, jelen idejű tropikává. A későbbiekben nemcsak azzal érdemes foglalkozni, hogy miképpen jelenik meg e retorikai forma a különböző szövegekben, hanem azzal is, hogy az erre épülő nyelv mi módon beszéli el, illetve mennyiben korlátozza a reformáció eseményére és folyamatára való reflexiókat. Számos műfajban és szövegtípusban találhatunk nyomot erre a megszólalásmódra: ajánló levelekben és előszavakban, prédikációkban, imádságokban és liturgikus énekekben, disputációkban és hitvallásokban, bibliakommentárokból, mártírtörténetekben és más hitvédő egyháztörténeti értekezésekben, missilisekben, címlapmetszeteken, érmeiken, városi pecséteken stb.

Egy nyelvi szokásrend vizsgálata irányába mutat tehát e kutatás, melyhez elsősorban a John Pocock-féle (politikai) beszédmód-kutatásokat érdemes figyelembe venni,<sup>3</sup> bevonva az elsősorban Koselleckhez köthető fogalomtörténet-írás megközelítésmódjait is.<sup>4</sup> Annyiban legalábbis hasonló ezekhez, amennyiben kontextualista, amennyiben sokféle szövegforrást és műfajt vesz figyelembe, illetve amennyiben szinkron módon akar azonosítani és egységes kritériumok alapján leírni egy diakron metszetben is (a reformációra történő későbbi, 17–18–19. századi emlékezők felől) körülhatárolható, sajátos nyelvezetet, beszédmodot, illetve diszkurzív rendet.<sup>5</sup>

Úgy vélem, azért nevezhető meg nem csupán egyetlen metaforapárként, illetve toposzként, hanem valamiképpen rendszerbe foglalható „nyelv”-ként az általam körülírni próbált beszédrend, mert egyfelől értelmezhető abban a keretben is, amelyet a *világosodás / pallérozódás / csiszolódás nyelve* – elsősorban csupán a 18. századtól kezdve érvényesnek tartott – terminusával látta el az efféle szótárakat és beszédmodokat rekonstruáló eszme- és fogalomtörténeti kutatás.<sup>6</sup> (Így az is lehetséges, hogy a tágabb „politikai nyelv” újabb *alnyelve*ként lehet azonosítani a jelen írásban vizsgált beszédmodot.) Másfelől azért vélhető „nyelv”-nek, mert állandó fogalomkészlettel, körülhatárolható toposz- és trópushasználattal rendelkezik, így reprodukálhatónak, hagyományozhatónak és alakíthatónak látszik. Harmadrészt pedig amiatt, mert ismétlődő hívószavai akár csökevényes voltukban is felismerhetőnek tűnnek, olyan munkákban is, amelyekben nemcsak kifejtetlenek maradnak a metaforák, hanem töredékesen, csak kisebb szövegdarabokban válnak láthatóvá.

1.) A 16. század középső harmada magyarországi nyelvhasználatának vizsgálata, legnagyobb összefüggését tekintve, az összehasonlító és a történeti vallástudomány érdeklődési körébe tartozhat. Ugyanis a sötétség–világosság, vakság–látás metaforapárjainak elterjedtsége (és talán az ezek által meghatározott beszédrend is) messze túlnyúlik a keresztény tradíción: az egyiptomi fáraóktól, a közel-keleti dualista vallásoktól az animizmuson át a buddhizmusig.

2.) A középkori és kora újkor európai tradíció nyelvi és vizuális reprezentációi a vizsgált trópushasználat tekintetében is szinkretistává váltak. Egyfelől az antik hagyományokhoz nyúltak vissza: például a magukat Sol Invictusként megjelenítő római császárok képéig. Másfelől több tucat szentírási locusban variálódik ez az antithetikus metaforapár, mely szöveghelyekre a nyugati és keleti egyházatyák és a későbbi teológusok folyamatosan hivatkoztak, értelmezték azokat. Eszerint Isten a földi világosság egyetlen forrása: főképpen a Genézis teológiájában a *fiat lux* tól kezdve az Ótestamentum számos könyvében a fény a sötétségben megjelenő szabadítás új világaként értelmeződik. Az Újszövetségben pedig főképpen a János-prológos vonatkozó szöveghelyeinek Atya-képében és krisztológiájában: *Lux in tenebris lucet – A fény a sötétségben fénylik* (Jn 1,5), illetve számos további újtestamentumi szöveghelyet kommentálva variálódott tovább ez a nyelvhasználat. A biblíamagyarázó hagyományban a *fény mint az isteni ige megtestesülése a balandó, illetve bűnös emberi létezés sötétségében* beszédrendje határozta meg az egyik legmegfelelőbbnek látszó (narratív és vizuális) értelmezési keretet.<sup>8</sup>

3.) A késő antik szövegek közül Pszeudo-Longinosz *Fenségről* írott munkájától Szent Ágoston *Soliloquiáján*, *Vallomásain* és *Episztoláin* át a *De Doctrina Christiana*ig számos értekezésben lehet nyomozni ezt a nyelvi hagyományt. Igen lényeges, hogy e szövegeknek jelentékennyé vált a 16. századi protestáns teológiai, illetve filozófiai és retorikai recepciója.

4.) A középkori kereszténység, illetve a 14–15. századi reneszánsz–humanizmus teológiai, filozófiai, retorikai, irodalmi és képi tradícióját a 16. századi protestantizmus szempontjából közvetlen előzményként lehetséges tételezni. Abból az általános aspektusból mindenképpen, hogy a *középkor* terminusának bevezetése, a *sötétség* (tenebrae, obscuritas) fogalmához kapcsolása, illetve az (antik kultúra) hosszú éjszakai szunnyadásának, majd felébresztésének tétele, mások mellett, Petrarcának és követőinek köszönhető, s e szemlélet továbbélt a 16. századi protestáns–humanista nyelvhasználatban is. Abban a tekintetben is kontinuus a középkori szöveghagyomány, hogy a legtöbb egyházkritikus megnyilvánulás a reformáció előtt – az 5–15. század közötti ezer év kultúrtörténetében – leggyakrabban a *fény–sötét szembenállást* alkalmazta, amikor valamilyen vallási reform volt terítéken. Azt a megállapítást tekintve is fontos kiindulópont a középkori teológia a későbbi protestáns nyelvhasználat szempontjából, hogy már számos ekkoriban íródott egezetikai értelmezés úgy fogalmazott, hogy *a Szentírás spirituális megértése eloszlátja az elme sötétségét*. Ám ismert volt olyan irodalmi hagyomány is, például Itáliában, amely szerint a Szentírás maga is, Isten akaratából, *homályos erdő* (selva oscura), ahogy azt Dante *Isteni színjáték*ának első tercínájában olvashatjuk,



e középkori toposz egyik jelentős megnyilvánulásaként. A homályosságot nem a Biblia inherens sötétségeként kell érteni, hanem úgy, mint amely az erdő sűrűjében vándorló zarándok elméjében honol, aki a rejtett dolgokat, Isten szavát a szívén lévő fátylon keresztül tudja csak olvasni, egészen a Szentlélek megvilágosító kegyelméig.<sup>9</sup>

5.) A lutheri reformáció nyelvhasználata számos tekintetben a korábbi évszázadok tradíciójában gyökerezik. Egyrészt továbbélni látszik az előző pontban említett középkori szunnyadás reneszánsz nyelvi hagyománya, például a híres német költő, Hans Sachs (1494–1576) 1523-ban kiadott, majd nagyon elterjedté vált allegorikus versében, a *Wittenbergi csalogányban*. Eszerint Isten népe nyájként kószál éjjel a sötét erdőben, ám a fülemüle éji éneke meghozza a kivilágosodás reményét. A vers nem hagy kétséget afelől, hogy ki a madár: *Doktor Martin Luther, Wittenberg ágostonos szerzetese, aki fölébreszt minket az éjszakában. És micsoda az éjszaka?* – kérdezi a szöveg: *A római egyház!* – jön a válasz. De nyugodjunk meg: Luther érkezése eloszlatja a bűn sötétjét.<sup>10</sup>

Másrészt a Szentírás homályosságának a 4. pontban tárgyalt szemlélete átalakulva él tovább a 16. századi német protestáns retorikai gondolkodásban: vagyis e homályt *immár el kell oszlatni*. Nemcsak Philipp Melanchthon, hanem például Bartholomaeus Westhemer szerint is. Ő az 1528-ban, aztán három évtizeddel később Magyarországon is kiadott, a Szentírás szóképeiről és alakzatairól szóló kézikönyvében az *obscurus bibliai trópusok értelmezésére tanít*. Ugyanis: ez vezethet az isteni kinyilatkoztatás felfedezéséhez.<sup>11</sup>

Harmadrészt jelentős szövegszervező ereje van e beszédmódnak a felekezeti-leg és nyelvi is identifikáló lutheránus alapszövegekben, kitüntetett módon például az 1530-as ágostai hitvallásban. A XXVI. artikulusban így hangzik ez: „*Elhomályosult* mindenekelőtt a kegyelemről és a hit által való megigazulásról szóló tanítás, mely az evangélium veleje.”<sup>12</sup> A folyamat okaként a részletesen bírált egyházi tradíciót teszi meg a hitvallás szövege: „az emberi hagyományok *elhomályosították* Isten parancsolatait, mert azokat a hagyományokat sokkal többre becsülték, semmint Isten parancsolatait.”<sup>13</sup>

A vizsgált beszédmód magyarországi hatásait felmérve az ágostai hitvallás korai ismertsége és hitvallási hatása<sup>14</sup> is részben hozzájárulhatott ahhoz, hogy a sötétségbe bevilágító krisztusi fény tropológiai rendszere szervesen beépült a hazai lutheránus nyelvhasználatba. Johann Honterus *Rudimenta cosmographica* című verse például éppen a metafora *városra alkalmazott* változatát használja, hasonlóan ahhoz, ahogyan azt Kálvin Genfje esetében láttuk. Csepregi Zoltán idézi Honterus Brassórol írt szavait, melyek a többek közt e mondattal bővült második, 1542-ben megjelent brassói kiadásban olvashatóak. Magyar fordításban: „a *felkelő Nap elsőként ragyogja be* Európa azon *városai* közül, melyek Krisztus tanítását követik”.<sup>15</sup> A bőséges szöveghagyomány feltárását nem kitűzve célul Csepregi itt némi iróniával csupán annyit jegyzett meg, hogy „*talán* a felkelő nap képének költői alkalmazása sem Honterus leleménye”.<sup>16</sup>



A *mennyei tudomány* Erdélyt és Magyarországot bevilágító debreceni lámpásának Huszár Gál által 1562-ben leírt, a dolgozat elején idézett metaforájáról Makkai László egyháztörténész azt jegyezte meg, hogy Huszár e megfogalmazásban Kálvin szavait követhette. A debreceni könyvkiadó által használt trópushoz leginkább hasonlónak Kálvin Pál apostol Efézusbelieknek írott leveléhez írott 48 francia nyelvű prédikációjának 23. beszéde látszik.<sup>17</sup> Az Ef 4,6–8. versekhez ugyanis azt fűzi Kálvin, hogy „Genf városának világító lámpásként kell ragyognia, fényt adva mindazoknak, akik még távol vannak az evangéliumtól.”<sup>18</sup>

A jelzős szerkezetet János evangéliumából (5,35) vehette át Kálvin, a jelzőpárból csak az egyiket használva: *égő és világító szövétnek/fáklya*, a Vulgata szerint: *lucerna ardens et lucens*, a Kálvin által használt 1535-ös Olivétan-féle francia Bibliában: *une chandelle/lampe ardente et luisante*. Az evangélium e szöveghelyén ugyan a metafora Keresztelő János Krisztus eljövételét előkészítő munkájára vonatkozik, ám Kálvin a János evangéliumhoz írott, először 1548-ban megjelent latin nyelvű kommentárjának e locusra vonatkozó magyarázatában („Erat lucerna ardens” cím alatt) szintén aktualizál, és említést tesz a „mai idők pápistáiról”, akiknek bármennyi világosságot is ajándékozott Isten, elhomályosították látásukat.<sup>19</sup> A János-kommentárban azonban a *világosító lámpás* kifejezés kizárólag úgy szerepel, hogy *nincs Genffel kapcsolatba hozva*. Szintén nem olvasható a jelzős szerkezet ebben a formában (illetve: Genfre vonatkoztatva) Kálvinnak az efézusi levélhez írott másik munkájában, a *latin nyelvű kommentárjában*, mely nyomtatásban – a Galata-, Filippi- és Kolossé-levél kommentárjaival egy kötetben – ugyancsak 1548-ban jelent meg. A szöveg azonban több helyen beszél a sötétséget bevilágító, megújulást („*regeneratio*”) adó isteni fényről.<sup>20</sup> Az 1560-as évek elejéig azonban e kötetek magyarországi, debreceni ismertsége nehezen rekonstruálható, legalábbis ezekből az évekből jelenleg csak néhány külföldön kiadott Kálvin-munkáról van hazai adatunk – ám az egyik ezek közül éppen azé a Szegedi Gergelyé volt, aki (Melius és Huszár Gál mellett) 1561 decemberében részt vett az Arany Tamás elleni hitvitán – e disputa alapján készült a következő évi, most tárgyalt kiadvány, melyet Huszár előszóval látott el.<sup>21</sup>

Genf városának metaforájaként használva a *világosító lámpás* kifejezést tehát, valóban úgy tűnik, kizárólag a fent már hivatkozott, francia nyelvű Efézus-prédikációban találhatjuk meg. E prédikációkat Kálvin 1558–1559 között mondta el (valószínűleg az 1548-ban megjelent Efézus-kommentárját is forrásként használva), a korabeli genfi gyakorlat szerint Denis Raguenier leírta gyorsírással, s majd csak 1562-ben adta ki a városi nyomda.<sup>22</sup> Éppen abban az évben, amelynek már az elején, február 14-én datálta Debrecenben Huszár Gál az általa írt előszót Melius Szentháromság-tagadók elleni vitáiratához. Úgy látom tehát, hogy a genfi francia nyelvű kiadás szövege közvetlenül semmiképpen nem hathatott Huszár ekkori megfogalmazására (ahogy a francia Kálvin-kiadásokat a következő évtizedekben sem használták Magyarországon).

Ráadásul Huszár Gálnak egy 1562-nél bizonyosan évekkel korábbi (hiszen az 1560-ban megjelent énekeskönyvbe már beválogatott<sup>23</sup>), *Könyörögjünk az Istennek*

*Szentlelkének* kezdetű gyülekezeti énekében a fentiekhez hasonló, antithetikus struktúrában, ám itt *nem a város* vagy Magyarország és Erdély *metaforájaként* szerepel a trópuspár: „[Isten] Végye el mi *szívünknek minden homályát*”; valamint néhány sorral lejjebb: „Vedd el a mi *szívünknek bitetlenségét, / Világosítsd meg elménknek nagy setétségét*”.<sup>24</sup> Bár az énekben kirajzolódó megtérési út két metaforikus (sötét és világos) végpontját nem lehet egyértelműen tanbéli, felekezeti különbségekkel azonosítani, a többes szám első személyben megszólaló gyülekezeti énekszöveg effélét is sugall. Viszont az ószövetségi Királyok két könyvének Melius Juhász Péter által készített, 1565-ben (már Huszár Gál távozását követően) kiadott fordításában számos olyan rövid, szintén Meliustól származó, s a könyv margójára nyomtatott glosszát, kommentárt találunk, amelyek az antithetikus trópuspárt egyértelműen a vallási feszültség összefüggésében beszélnek el. Melius például az 1Kir 3,2-t így kommentálta: „az *igazság világosságát*/ [...], az Jézus hitit, érdemét, szerzését szinte lenyomta, *elhomályosította* vala [...] [a] pápa majmai[nak] *sötét*, álnok, átkozott [tanítása]”. Valamint így: „Mikor az Istennek igéje az Úr házába, az Anyaszentegyházba nincsen, nem hirdettetik, mint *ez világ világa*, addig *a nép bálványozó setét bünbe lakó ördög rabja*”. Az 1Kir 12,30-hoz fűzött megjegyzését, tovább sorolva a „páristák” bűneit, hasonlóan fejezte be: „Az *Antikrisztus pápa* szinte így az Christus szerzését, igéjét mind visszafordította. A *világosság helyébe sötétséget* [hozott].”<sup>25</sup>

Ugyanebben az időben, 1563-ban, szintén Debrecenben jelent meg Károlyi Gáspár *Két könyv minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjének okairul...* című prédikációja, melyben a zsidó–magyar parallelizmus elbeszélési keretében, a közösség megtéréséről/megújulásáról szólva mindkét nép vonatkozásában alkalmazza a sötétségből az isteni fénynek köszönhető kijövetel topológiai rendszerét. „Csudálkozhatnék az ember ez nagy állhatatlanságon, mely az zsidókban volt. De ha meggondoljuk az embernek mivoltát, nem csuda ez, mert az ember az Isten nélkül és az *ő igéje nélkül csak merő setétség, az Isten csak, az ki az embert megvilágosítja* az *ő igéje által*.” Károlyi lejjebb úgy folytatja az összehasonlítást, hogy miképpen az ókori Izrael népét, azonképpen Isten a reformáció előtti „magyar nemzetet [is] várta, [hogy penitenciát tartson], s noha sokan megtértenek az Evangéliomnak igazsága mellé, kiket az Isten csudálatosképpen tart ennyi sok háborúságban, mindazáltal *ez országnak nagyobb része mégis az setétségben van*gyon, vagy penig ha az Evangéliomot hallgatják is, de csak képmutatók. [...] *ez ország nagy setétségben* és nagy bálványimádásban volt, az Istennek Evangélioma nem prédikáltatott.”<sup>26</sup>

Ha nem is lehet Huszár Gál (illetve Melius Juhász Péter és Károlyi Gáspár) 1560-as évek eleji szövegeinek forrásaként Kálvin efézusi levélhez írott francia prédikációit feltételezni, mindenképpen érdemes a fény és sötétség ellentétpárján alapuló 1560-as évekbeli magyarországi, a fenti példákban debreceni kötődésű szerzők szóhasználatának gyökereit továbbra is Genf protestáns retorikai hagyományában keresni. Úgy tűnik ugyanis, hogy a *világosság és sötétség*, illetve a *látás és vakság* metaforapárjait Kálvin a fent idézett kommentárokon túl – de az eddigi tapasztalatom szerint *szintén nem Genf* lámpás-szerepe értelmezésének összefüggésében – számos egyéb szövegében is meghatározó beszédelemként használta. Kiemelt módon az *Institutióban* (amelynek ugyan 1543-as kiadása egyik példányá-

nak kolozsvári jelenléte éppen az 1550-es évekből bizonyítható),<sup>27</sup> a trópushasználat hatását tekintve egyelőre nem tudjuk pontosan, hogy Huszár Gál és a többi hivatkozott debreceni prédikátor mely edíció alapján dolgozott.

Az előző fejezet 5. pontjában Westhemertől idézett szemlélettípussal szemben úgy beszél Kálvin a Szentírásról az *Institutio* (1559) III. könyvében (III, 2,19 és 2,34), hogy *magát az Igét nem tartja homályosnak*: az ugyanis sokkal inkább fényesen világító lámpás, sőt, olyan, mint a nap, amely mindenkinek ragyog. Kálvin szerint viszont a bálványimádás és a makacsság képtelenné tette az embert a kinyilatkoztatás meglátására, még az Isten világosságának ellenére is. Mivel tehát vakok vagyunk, az Ige csak akkor tud behatolni elménkbe, megnyitni a szemünket, fokozatosan eloszlatni a homályt, illetve új éleslátást adni, ha a Szentlélek a megvilágosító munkájával utat nyit az Ige fényének. Az *Institutio* (1559) I. könyve (*A teremő Isten megismeréséről*) és III. könyve (Hogyan részesedünk Krisztus kegyelmében) pontos terminológiai megkülönböztetéssel arról ír, hogy az effajta vakság egyszerre vonatkozik az emberi szemre (oculus), illetve a teremőst és a teremőt felismerni képtelen emberi elmére (mens). Augustinus nyomán – és cáfolva a középkori skolasztikus teológusok kizárólagosan az *ismereten és az azzal való egyetértéssel alapuló hitfelfogását* – azt fogalmazza meg Kálvin, hogy az Isten lelke csak úgy képes megvilágosítani az elmét (illuminare mentes), ha egyszerre megerősíti a szívet (cor) is.<sup>28</sup> A bármilyen műfajú szöveget meghatározó nyelvhasználat példaként s nem a magyarországi recepció miatt érdemes még figyelembe venni például a Sadolet levelére 1539-ben küldött kálvini válasz szövegét, bár az 1560-as években ezt is kevésbé ismerhették Magyarországon: „A Te igédet, melynek *világosító lámpás gyanánt kellett volna tündökölnie* minden népek előtt, *eloltották*, vagy legalább *homályba burkolták* előttünk.”<sup>29</sup>

E trópushasználat metaszinten is érvényesül Kálvin bibliai hermeneutikájában, különösen az *Institutió*ban. Kálvin ugyanis többször ír arról, hogy számára az eszményi írásmagyarázat „világos” és „könnyen érthető”. Legpontosabban Alexandre Ganoczy kutatásaiból tudjuk, hogy az antik retorikai hagyomány ismerete és felhasználása mellett Simon Grynaeustól veszi át Kálvin a „perspicuitas”, a „facilitas”, a „claritas” és a „simplicitas” fogalmainak és gyakorlatának alkalmazását. Ganoczy egyrészt azt elemzi, hogy különböző írásaiban miképpen reflektál Kálvin a *világos* és *érthető* igemagyarázat fontosságára, s hogyan mutatja meg azt a célt, hogy a „textus értelmét eleven erővel [kell] közöl”-ni. Másrészt – s az *Institutió* bent bemutatott Szentírás-értelmezése irányából ez fontos elsősorban – arról is szól Kálvin, hogy „megvilágosító” (és nem „elhomályosító”) exegézis kell irányuljon a Bibliára. Ismert a szakirodalomból, hogy a genfi reformátor magát a Szentírás szövegét is optikai metaforákkal jellemezte (mind a latin, mind a francia nyelvű szövegeiben, jórészt persze Augustinus nyomán), úgymint „világosság”, „fény”, „lámpás”, „tűkör”. Nem ritka ez a tágabb hermeneutikai hagyományban sem: e kálvini biblia-magyarázati módot a lutheri–melanchthoni, illetve a bullingeri–buceri gyakorlat továbbfejlesztéseként, rendszerszerűvé tételeként értelmezik. Az említetteknel, illetve még Erasmusnál és Zwinglinél is gyakran előfordul az *írás fényének és tisztaságának* tárgyalása. A kálvini fény–sötét metaforika reflektivitását azonban nemcsak szóhasználati szinten értelmezhetjük. Hanem úgy is, hogy a „fénycsóva” ráve-

títése a skholasztikus igemagyarázatra, valamint a pápaság sötétségére (tenebrae) azt mutatja, hogy Kálvin (és más reformátorok) szerint a középkornak és saját jelenének katolikus teológiája éppen a *filológiai és hermeneutikai feladatát* nem töltötte be. Ugyanis – tudott dolog – rontott nyelvű szentírási szövegek voltak forgalomban, amelyek korrumpálták az isteni kijelentést; valamint háttérbe szorult a hit általi megigazulás Páltól eredeztethető tana. Kálvin szerint még Órigenész is elhomályosította („obscurat”) a Szentírás tiszta fényét a túlzott allegorizálással, sőt még Tertullianusnak, Cyprianusnak és Hilariusnak sem volt erenye a perspicuitas – szemben viszont Aranyszájú Szent Jánossal.<sup>30</sup>

A fentebbiekben vizsgált beszédrendnek az európai reformátusság körében tapasztalható elterjedéséhez erősen hozzájárulhatott, hogy nemcsak Kálvin nagyhatású, de inkább csak a teológusok körében ismertté vált munkái mellett a zürichi gyökerű II. Helvét Hitvallás is továbbhagyományozta ezt a nyelvet. A confessiót Heinrich Bullinger fogalmazta meg 1562-ben, először 1566 márciusában jelent meg nyomtatásban Zürichben, majd vált közös hitvallássá a svájci kantonokban, Pfalzban és másutt a Német-római Birodalomban. Szűk egy évvel az első kiadás után, 1567 februárjában a debreceni zsinaton is elfogadták. *Az Isten egyetemes egyházáról és az egyház egyedüli fejről* szóló XVII. caput 15. pontjában a korabeli hitüldözést leíró, a sötétséget–világosságot, látást–láthatatlanságot ellentételező trópuspárokat megszólaltató vigasztalás áll. „Sőt, néha az is előfordul, hogy Isten, igaz ítélettel, igéjének igazságát, az egyetemes hitet és a törvényes istentiszteletet engedni annyira *elhomályosulni és megrendülni*,<sup>31</sup> hogy *úgy tűnik*,<sup>32</sup> az egyház csaknem megszűnt, és nincs is már egyház, ahogyan az Illés idejében és máskor történt. Mindamellett még ilyen *sötét időkben*<sup>33</sup> is vannak Istennek ebben a világban igaz imádói, nem is kevesen [...] Ezért az egyház *láthatatlannak* is nevezhető,<sup>34</sup> nem mintha az egyházba összegyűjtöttek volnának *láthatatlanok*, hanem mert *szemeink elől el van rejtve*,<sup>35</sup> és egyedül csak Isten ismeri, fölötte áll az emberi ítéletnek.”<sup>36</sup>

#### *A továbblépés lehetősége*

A világosság–sötétség antithetonjának többféle változatban megjelenő alkalmazási rendszerén belül kimutatható egy olyan protestáns (példáinkban *elsősorban* református) teológiai, irodalmi, retorikai nyelvhasználat, amely megfelelőnek látszik arra, hogy önálló beszédmódként, esetleg alnyelvként értelmezzük. Ez a sajátos, ám egy nagyobb – szinkrón és diakrón – nyelvhasználati kontextusban értelmezhető beszédrend hasonló „identifikációs eszköz” lehetett, mint a korai magyarországi lutheránus reformáció nyelvhasználat-történetét más aspektusból vizsgáló Csepregi Zoltán szerint azon diskurzus nyelvi jelenségei (mint például a *gratiam e pacem in Christo / gnad und fried in Christo*, illetve egyéb frázisok, kifejezések), amelyeket *kizárólag az „egyik csoport* [a reformált hithez kötődők első nemzedéke] *sajátja*”-ként tudott detektálni, az óegyházban maradók nyelvében viszont nem.<sup>37</sup> A későbbiekben azonban azt is figyelembe kell venni, hogy a kora újkorban nemcsak a protestáns táboron belüli felekezetek, hanem a *katolikusok* is a világosság–sötétség trópuspárjának hasonló alkalmazásával alakították ki azt a nyelvi keretet, amely lehetővé tette számukra, hogy a reformáció történeteit úgy beszéljék el, hogy a *hit és a tudatlanság homályát* a protestánsokra vonatkoztassák, s magu-

kat értelmezzék úgy, mint akikre kizárólag rávetülhet az isteni fény. Ez a nyelvhasználat már a reformáció korai időszakában tetten érhető, azaz a katolikusok is kontinuous módon örökítették tovább a késő antik és középkori nyelvhasználatot. Például 1520-ban az *Exsurge Domini* kezdetű pápai bulla hasonló antithetonnal támadta Luthert, mint amivel a wittenbergi doktor Rómát. Eszerint Luther és mások néhányan *megvakultak elméjükben* a hazugság atyja miatt. Ha viszont Luther személyesen idejönne Rómába, megmutatnánk neki, *a nap fényénél is világosabban*, hogy az általa feltételezett erkölcsi bajok és dogmatikai hibák nem léteznek.<sup>38</sup> Még inkább jellemzővé válik ez a felekezeti elkülönülés ellenére hasonló trópus szerkezet, illetve beszédrend a reformáció kezdetére és folyamatára történő későbbi, 16. század végi, 17. század eleji protestáns (lutheránus és református, kisebb részben unitárius) emlékezeti és katolikus ellenemlékezeti mechanizmusokban, különösen az 1617. évi jubileum–ellenjubileum táján. Ezzel azonban egy másik tanulmányban érdemes foglalkozni.

## JEGYZETEK

A tanulmány létrejöttét az NKFI/OTKA K112335 segítette.

1. „Noctem verterunt in diem, et rursum post tenebras spero lucem.” Jób 17,12 (Vulgata) – Lásd Rodolphe Peter, *Geneve dans la predication de Calvin = Calvinus ecclesiae Genevensis custos*, hrsg. Wilhelm H. Neuser, Peter Lang, Frankfurt, 1984, 31; Bernard Cottret, *Calvin: A Biography*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, 116; David W. Hall, *The Genevan Reformation and the American Founding*, Lexington Books, Lanham (Maryland), 2005, 86, 146; Christophe Chazalon, *Le luxe salon la loi au XVIe siècle: Post tenebras lux(e) = Post tenebras lux(e)*, éd. Donatella Bernardi, Labor et Fides, Genève, 2009, 14–15 (a város további korabeli jelmondatairól is); Hatós Pál, *Genf mint példa*, Helikon, 2010/1–2, 171.

2. Huszár Gál előszava Melius Juhász Péter *Az Arany Tamás hamis és eretnek tévelygésének ... meg-hamisítási...* című 1562-ben, Debrecenben megjelent könyvéhez. Lásd modern kiadásban: Makkai László, *Méliusz és Arany Tamás – Első vita a Szentháromságtagadással = Studia et Acta Ecclesiastica, III.*, szerk. Bartha Tibor, MRE Sajtóosztálya, Budapest, 1967, 424–425. (Kiemelések itt és a következőkben mindig tőlem: F. G. T.)

3. John Pocock, *The Concept of a Language and the métier d'historien: Some Considerations on Practice = The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony Pagden, CUP, Cambridge, 1990, 19–38.

4. A módszertani kérdésekhez lásd pl. Trencsényi Balázs, *A politika nyelvei. Eszméletörténeti tanulmányok*, Argumentum, Budapest, 2007.

5. E fogalmak egymáshoz való viszonyáról a magyar szakirodalomban pl. Takáts József, *Politikai beszédmodok a magyar 19. század elején* = *Uő, Megfigyelt megfigyelők*, Kijarat, Budapest, 2007, 171–172.

6. Lásd pl. Takáts József, *A csiszolódás politikai nyelve* = „*Politica philosophiai okoskodás*”: *Politikai nyelvek és történeti kontextusok a középkortól a 20. századig*, szerk. Fazakas Gergely Tamás et al. Debreceni Egyetem, Debrecen, 2013, 149–160. – Itt jegyzem meg, hogy jelen tanulmányban a felvilágosodás fény-sötétség trópuspárjáról és nyelvhasználatáról nem szólok.

7. Pocock, *i. m.*, 20–22.

8. „Und es ward Licht”: *Zur Kulturgeschichte des Lichts*, hrsg. Maja Sviar, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1983; Rolf Reichardt, *Light Against Darkness: The Visual Representations of a Central Enlightenment Concept*, *Representations*, 1998/Winter, 95–148; Catherine Vincent, *Fiat Lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse du XIIIe au XVIe siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 2004; Sari Kivistö, *The Concept of Obscurity in the Humanist Polemics of the Early Sixteenth Century*, *Acta Conventus Neo-Latini Bonnensis*, 2006, 429–438.

9. Wallace K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1948; Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, CUP, Cambridge, 2001; Janet L. Nelson, *The Dark Ages*, *History Workshop Journal*, 2007/Spring, 191–201; Law-



rence Warner, *The Dark Wood and the Dark Word in Dante's Commedia*, Comparative Literature Studies, 1995/4, 449–478.

10. Craig Koslofsky, *Darkness and the Devil, 1450–1650 = Lux in tenebris: The Visual and the Symbolic in Western Esotericism*, ed. Peter J. Forshaw, Brill, Leiden–Boston, 2017, 19–20. Lásd még Uő, *Evening's Empire: A History of the Night in Early Modern Europe*, CUP, Cambridge, 2011.

11. Magyarul lásd Imre Mihály, *Retorikák a reformáció korából*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2000, 408–418.

12. „Primo: *obscurata* est doctrina de gratia et iustitia fidei, quae est praecipua pars Evangelii...”

13. „Secundo: hae traditiones obscuraverunt praecepta Dei, quia traditiones longe praeferebantur praeceptis Dei.” Lásd még a confessio XXVII. artikulusát, az Ágostai Hitvallás latin és német szövegváltozatait és ennek kérdését, illetve a fenti idézeteket: *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, hrsg. Irene Dingel, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014, 153. A szövegváltozatokról magyarul: Csepregi Zoltán, *A reformáció nyelve*, Balassi, Budapest, 2013, 246–248.

14. Payr Sándor, *Az Ágostai Hitvallás története Magyarországon*, Sopron, 1930, 127.

15. „[...] praecipitque sitam sub monte Coronam, / quam primam Europae Christi documenta sequentem / *Sol oriens radiis lustrat proprioribus urbem*”.

16. Csepregi, *i. m.*, 274.

17. „Nyilvánvalóan biblikus jelképen alapul Huszár Gál híres mondata is, amely Debrecen „egész Magyarországnak és Erdélyiségnek [...] világosító lámpása”-nak nevezte. Makkai László arra hívta föl a figyelmet, hogy a nyomdaalapító reformátor Kálvin egyik Genfről szóló mondatát alkalmazta a debreceni „Keresztyén Reszpublikára”. Ahogy Kálvin mondta: „Une lampe ardente pour éclairer ceux qui sont encore éloignés de l’Évangile”, azaz világító lámpás azok megvilágosítására, akik még távol élnek az Evangéliumtól.” Gáborjáni Szabó Botond, *Debrecen és a magyar Biblia – Biblia-kiállítás Debrecenben (Kiállítás-megnyitó beszéd)*, EKE (Egyházi Könyvtárak Egyesülése) Hírlevél, 2008/2, 2. – Gáborjáni Szabó Botond szíves közlése szerint Makkai László ezt az összevetést szóban, minden bizonnyal szintén egy kiállítás megnyitójának alkalmával fogalmazta meg, valamikor az 1970-es, 80-as években. – Korábban Nagy Géza (*Kálvinista jellemképek*, Minerva, Kolozsvár, 1930, 25.) idézte Huszár Gál mondatát, illetve Debrecen párhuzamaként említette Genfét, de csak a két város társadalmi és erkölcsi hasonlóságára utalt, Kálvin Efézus-prédikációját nem hivatkozta.

18. Lásd 23. *Sermon sur l’Epître aux Ephésiens = Iohannis Calvini opera quae supersunt omnia*, ed. Edouard Cunitz et al., C. A. Schwetschke, Brunsvigae, 1863–1900, vol. 51, 537 (a továbbiakban: CO, kötetszám, oldalszám). „Aussi en general il est certain que la ville de Genève devroit estre comme une lampe ardente pour éclairer ceux qui sont encores eslongnez de l’Evangile.” Idézi, kizárólag Genf vonatkozásában, alaposabb értelmezés nélkül: Peter, *Geneve dans la predication de Calvin*, 29–30; Philip Benedict, *Calvin et la transformation de Genève = Calvin et le calvinisme: Cinq siècles d’influences sur l’Eglise et la Société*, éd. Martin E. Hirzel, Martin Sallmann, Labor et Fides, Genève, 2008, 15; Magyar Balázs Dávid, „*Genf városának világító lámpásként kellene ragyognia*”. *A keresztyén házasság és gyermeknevelés társadalomformáló szerepe Kálvin Efézus kommentárjaiban és igehirdetéseiben = Tanulmányok Kálvinról és magyarországi jelenlétéről*, szerk. Gáborjáni Szabó Botond, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, 2011, 20–36. – Bár elsősorban a fenti mondatot szokták idézni, a *lampe ardente* kifejezés a tárgyalt összefüggésben még egyszer szerepel, szintén a 23. prédikációban: CO, 51, 536. A 35. Efézus-prédikációban pedig az Ef 5,8–11-hez fűzött két megjegyzésben olvasható hasonlóan: *uo.*, 685 és 687.

19. CO, 47, 123.

20. Lásd pl. az Ef. 5,8-hoz fűzött kommentárt: „Deus enim vos ex tenebris lucem fecit. Tenebras vocat totam hominis naturam ante regenerationem: quia ubi non lucet Dei claritas, nihil est praeter horrendam caecitatem. Lumen rursus appellat, qui spiritu Dei sunt illuminati. Passive scilicet, pro lucidis. Nam continuo post, eodem sensu, ponit filios lucis: dum concludit, ambulandum ergo esse tanquam in luce, quia ex tenebris erepti sint Dei misericordia. Nota, in Domino nos dici lumen, quia extra Christum Satan omnia occupat, quem scimus principem esse tenebrarum.” CO, 51, 217. Lásd még az Ef. 3-hoz, illetve az Ef. 5, 11, 13, 17-hez írottakat: CO, 51, 182, 218–219.

21. Ósz Sándor Előd, *Wittenbergben vásárolt Kálvin-kötetéről – Kísérlet a peregrináció-kutatás továbbfejlesztésére*, Gerundium, 2017/2, 117–118; Uő, *Szegedi Gergely könyvtárának néhány darabjáról = „Kézembe vészem, olvasom és arról elmélkedem”*, szerk. Gáborjáni Szabó Botond, Oláh Róbert, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2015, 108–181, 186.

22. In-Sub Ahn, *Calvin's Theology of Reconciliation in his Sermons = Calvinus clarissimus theologus*, ed. Herman J. Selderhuis, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 2012, 13, 25. – Az efézusi levélhez írott francia prédikációk 1577-ben angolul is megjelentek.
23. Először megjelent: *A Keresztényi Gyülekezetben...*, szerk. Huszár Gál, Óvár–Kassa–Debrecen, 1560–1561 (RMNy 160/1), 1. kötet, M4v.
24. A versre vonatkozó adatokat lásd RPHA, 774.
25. Nagy Kálozi Balázs, *Méliusz glosszáiból = Studia et Acta Ecclesiastica*, III., 1967, 381–382.
26. Károlyi Gáspár, *Két könyv...*, s. a. r. Szabó András, Magvető, Budapest, 1984, 37, 72–73.
27. Ósz, *Wittenbergben*, 121–122.
28. Békési Andor, *Kálvin a Szentlélekről*, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1985, 21–26; Imre Mihály, *Cicero és/vagy Krisztus? A reformáció 16. századi retorikáinak egyik dilemmája = Uő, Az isteni és emberi szó párbeszéde. Tanulmányok a 16–18. századi protestantizmus irodalmáról*, Hernád, Sárospatak, 2012, 15–44; Lee Palmer Wandel, *John Calvin and Michel de Montaigne on the eye = Early modern Eyes*, ed. Walter S. Melion – Lee Palmer Wandel, Brill, Leiden–Boston, 2010, 149.
29. *Sadolet bíboros levele a genfi tanácshoz és néphez Kálvin válaszával, 1539*, ford. Ladányi Pál, Pápa, 1909, 58, 61. A latin szöveg: „Verbum tuum, quod instar lampadis praelucere universo populo tuo debuerat, ademptum, vel certe suppressum nobis erat.” CO 5, 411.
30. Békési, *i. m.*, 25; Alexandre Ganoczy – Stefan Scheld, *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Kálvin, Budapest, 1997, 63–67; lásd még Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin*, Scottish Journal of Theology (Supplement), 1988; *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble, Routledge, New York, 1992 (Articles on Calvin and Calvinism, vol. 6.).
31. ...ut Deus justo iudicio veritatem verbi sui, fidemque Catholicam, et cultum Dei legitimum sic obscurari et convelli sinat...
32. ...ut prope videatur extincta...
33. ...et in hisce tenebris...
34. ...Ecclesia invisibilis appellari potest...
35. ...sed quod oculis nostris absconsa...
36. *A Második Helvét Hitvallás*, ford. Buzogány Dezső, Kálvin, Budapest, 2017, 101.
37. Csepregi, *i. m.*, 52.
38. Koslofsky, *i. m.*, 20.

HERCZEG ÁKOS

## *Hitélmény és retorika*

KÖZELÍTÉSEK ADY „ISTENES VERSEIHEZ”

(*Recepciók fejlemények és az olvasás kihívásai Ady istenes tematikájú verseiben*)

Különösen szerteágazó problémakör közepén találja magát az értelmező, ha az Ady-szakirodalom sokat hivatkozott – az életműben mennyiségileg is számottevő – tematikus verscsoportja, az „istenes vers” által felmerülő poétikai természetű dilemmák felfejtésére és az itt szóba hozható költemények interpretálására vállalkozik. Az igazi nehézség nem egyszerűen a rögzült (jobbára ebben az esetben is életrajzcentrikus) olvasásmód kimozdíthatatlanságából és (nem lebecsülve e szempont esetén az „allegorikus megfeleltetésben”<sup>1</sup> rejlő valós veszélyeket) még csak nem is feltétlenül már magának a tematikus olvasásnak<sup>2</sup> a problematikuságából fakad. Inkább elsősorban abból a mind retorikailag, mind hermeneutikailag összetett beszédhelyzetből, amit az Istenhez való fordulás versben végbemenő nyelvi eseménye teremt. Minden bizonnyal Ady maga is tisztán látta e pragmatikai helyzetben

rejlő, poétikailag mérhetetlenül gazdag és a magyar irodalomban valóban kiaknázatlan<sup>3</sup> lehetőséget (ez egyszerismind lehetséges válaszul szolgál arra a kérdésre<sup>4</sup> is, hogy miért volt ilyen kitartóan jelen ez az, egyszerűség kedvéért nevezzük így: verscsoport, de mindenekelőtt nyelvi-retorikai „esemény” az életműben az 1907-es év végétől kezdődően egészen a költő haláláig). Az Istenhez mint transzcendens másikkal való beszéd összetett pragmatikai szituációt teremt, melyben a megszólított – a szimbolizmus poétikai gyakorlatában különösképp termékenynek bizonyuló – titokszerűsége a vele való érintkezés (sőt nem ritkán interakció) révén a megszólaló versbeli jelenlétét is képes eloldani a vallomástétel megbízhatóságának illúziójától. Mindeközben a megidéződő bibliai hagyomány olyan átírással, kifordítással, adott esetben „szétszerelésre” váró háttérszövegnek bizonyul, amely egyszerre tételeződik a versolvasás során mint egy, a liturgikus gyakorlat által közkincként szerveződő kulturális örökség, ugyanakkor egy eleve meglehetősen metaforikus,<sup>5</sup> az értelmezést kihívás elé állító nyelvi tradíció. Olyan lírai korpusz nyílik meg tehát az első Isten-tematikájú verssel (*Álmom: az Isten*),<sup>6</sup> mely amellett, hogy meglehetősen összetett módon viszi színre a rejtőzködő másikkal való találkozás rétegzett teológiai kérdéskörének poétikai dilemmákba történő „átfordítását”, az Ady-líra figuratív természetű működésének, szerveződésének sajátos „rendszerellenességéről”, lehatárolhatatlanságáról és jelentéssokszorozó eljárásairól is beszédes tanulságokkal szolgálhat.

Utóbbi észrevételt fontosnak látszik külön hangsúlyozni a versek szöveggözei vizsgálatára előtt, ellenkező esetben fennáll a veszély, hogy az alább következő elemzések belátása sem terjedne lényegesen túl a szakirodalom fő szövegét képező spekulatív megtérés-narratíva, vagyis az Istenhez fordulás belső vágyának életrajzi mozzanatokkal alátámasztható végigkövetésén, melynek különböző stációit (a hit átélésének az élményétől a kételyen át a megbizonyosodásig) a költemények maguk teszik explicit módon hozzáférhetővé. Jól kitűnik az istenes vers olvasásának legfőbb csapdahelyzete a terjedelmes recepció erővonalaiban, amennyiben a hitvallás nyelvi eseménye mindenkor elválaszthatatlan magának a vallomástétel beszédhelyzetének konnotációitól, különösen, hogy mindez az Istenhez fűződő, hol affirmatív, hol tagadó viszony artikulálódása során jelenítődik meg: a sokszor az ima vagy a gyónás retorikai pozíciójából megszólaló költemények esetén az olvasónak látszólag nincs oka kételkedni a megnyilatkozás őszinteségében; azt mintegy maga a retorikai formula garantálja.<sup>7</sup> Jól látszik az a vissza-visszatérő recepció igyekezet, amely (nem látván kikerülhetőnek az Istenhez fordulás beszédhelyzetéből az életrajzi énre való spekulatív „ráolvasás” értelmezésbeli kényszerét) újra és újra megpróbálja – a költői innováció egyfajta jegyeként, másképp szólva, a művészet önazonosságának bizonyítékaként – mentesíteni a versek Istene-képét a teológiai hagyomány puszta megismétlésének gyanúja alól.<sup>8</sup> Ez a folyton ismétlődő, ezzel együtt sem minden tanulság nélküli elemzői közhely, nevezetesen, hogy Ady (és nem pedig az *Ady-vers*) Istene hangsúlyozottan más,<sup>9</sup> mint az Ószövetség „dogmatikus” Istene, csak első pillantásra tűnik úgy, hogy árnyalja az istenes vers jelentette bonyolult összefüggérendszer felmerülő kérdéseit és megvilágítja Ady verseinek valódi erudícióját, igazából gyakran csak megváltozott formában elismétli, mintegy megerősítve, a hit megvallásának életrajzi vonatkozathat-



tóságát.<sup>10</sup> Az a belátás ugyanis, hogy a szerző mindenekelőtt költőként és nem pusztán hívőként nyilatkozik Istenről, így annak jelentését nem lehet a Biblia mint szövegkorpusz felől egyértelműen visszakeresni, viszonylag ritkán találkozunk poétikai természetű, a nyelv figurativitására vagy az én pragmatikai stabilizálhatatlanságára tekintettel lévő olvasással, helyette jobbra meglegszik a hitvallás retorikai változatosságának konstatálásával vagy a megszólaló hívő beszédaktusának azonosításával. Ez azonban annak a veszélyével jár, hogy amennyiben a verscsoport megjelenése az életműben a megtérés fel-feltörő vágyának antropológiai magyarázatában jut az értelmezés során nyugvópontra, úgy elmulasztjuk annak a lehetőségét, hogy a transzcendens kikérdezése, nyelvi-tropológiai megközelítése a szimbolista költői örökség belső dinamikájából magától értetődő fejleményként válhasson láthatóvá az Ady-lírában. Távolról sem volna előzmény nélküli a szimbolizmusra történő hivatkozás, ha az istenes versek jönnek szóba, ugyanakkor a létezés titkait artikuláló költészet alapjellemzőjéből természetes módon következő metafizikai érdeklődésre<sup>11</sup> reflektáló kutatások, csakúgy, mint a biográfiai olvasatok, szintén önmagukra záródnak, amennyiben Isten szimplán besorolódik az Ady-univerzum „nagybetűs” titkai közé, s ennek „elbeszélhetetlen”, ahogy Babits 1920-as írásában megjegyzi, csak „ezen a szimbólumnyelven”<sup>12</sup> elmondható (azaz, tehetjük hozzá, csak recitálható) poétikai tanulságait nem ütköztetik Isten megszólításának alapvetően teológiai-liturgiai vonatkozású nyelvi eseményével, sem a Biblia szövegszerű, illetve műfaji tradíciók általi megidéződésének problémájával, ahogyan nem foglalkoznak a beszélő – e dilemmáktól nem független – olvashatóságának kérdéseivel. Alighanem akkor járunk el tehát kellő körültekintéssel Ady *Az Illés szekerén* kötet óta ciklusokba rendezett istenes tematikához köthető költeményeinek<sup>13</sup> elemzésekor, ha – a versolvasást kétségkívül elemi módon érintő sajátos pragmatikai helyzet vizsgálatán<sup>14</sup> túl – megpróbálunk egyszerre tekintettel lenni az érzékelhetetlen másik rétegzett fenomenológiai-teológiai problémájára (melyet a versek retorikai és képi-metaforikus felépítettsége, jelzett szövegszerűsége játékba hoz, sőt még tovább bonyolít), a megnevezhetetlen néven nevezésének gyakran reflektált poétikai dilemmáira csakúgy, mint adott esetben az ima vagy a gyónás performatívumának ráíródására az odafordulás nyelvi történéseiben.

Kiindulásként azonban érdemes alaposabban szemügyre venni azt a szöveghagyományt, tekintettel az első ciklus filológiai összefüggéseire, melyben az Istenfogalom, voltaképp az Ady-univerzum integráns részévé válva, egyszerre dinamizálta, sokszorozta föl a már meglévő szimbólumok lehetséges jelentéseit és lépett párbeszédbe – gyakran jól felismerhető bibliai passzusok megidézése, parafrázálása által – Isten létének-nemlétének teológiai kérdéseivel. Noha nem számít új belátásnak, nem árt emlékeztetni Ady istenes verseinek (vagyis *Az Illés szekerén* kötet) fogadtatására. A (korábbiakhoz képest mindenképp) kevés számú megjelent kritika rendre az önmitológia továbbépítésének, tematikus terjeszkedésnek<sup>15</sup> láttatja e verscsoport új fejleményét, és, leszámítva Horváth Jánost, Ady „vallástalánított” költészetét nem a bálványrombolás, hanem egy önképére formált tradíció nyelvbe íródásának invenciója felől olvasta.<sup>16</sup> Való igaz, *Az Illés szekerén* kötet nyitóciklusa beszédesebb tanulságokkal szolgál az életmű szimbolista hatáselemei, nyelvi-képi működése, annak jelentéssokszorozó építkezése, mint az istenes líra

örökségének vonatkozásában, ami egyúttal jól mutatja a francia irodalom inspirációjának<sup>17</sup> nem lebecsülhető tényezőjét is egy, a magyar költői gyakorlatból lényegében hiányzó tematika esetén.

(*Isten titkának nyomában. Szimbólum és szövegközöttség az Álmom: az Isten, az „Ádám, hol vagy?” és a Léda ajkai közt című versekben*) Az 1907. december 25-i első két publikáció (*Álmom: az Isten, A vidám Isten*) már sokat megelőlegez a későbbi istenes költészet működésével kapcsolatosan. Hogy mennyire nem engedi ez a feltűnően tömör, csupán saját fogalmai körül cirkuláló enigmatikus líra visszaigazolni Istenről és a hitről alkotott tudásunkat, arra nézve a fiatal Lukács közel egykorú írása szolgál megfontolandó tanulsággal: mint fogalmaz, „Ady minden verse vallásos vers”<sup>18</sup> – azaz valójában, per definitionem egyik sem tekinthető annak.<sup>19</sup> Az *Álmom: az Isten*<sup>20</sup> az Isten utáni vágyakozás antropológiai olvasatát éppen a meglévő elvárásaink tükrében érvényteleníti, pontosabban eleve kétségessé teszi ezek egyértelmű beazonosíthatóságát. Az Isten útjára való látszólagos ráatalálás, mely ezúttal távolról sem a teljesség élményével jár együtt („Batyum: a legsúlyosabb Nincsen, / Utam: a nagy Nihil, a Semmi”), ugyanis épphogy nem a hit bizonyosságát fejezi ki az első strófában, annak meggyőződését tehát, hogy a vágy tárgya valóban létezik. A felé való törekvés hangsúlyozott elszántsága („A sorsom: menni, menni, menni”) ténylegesen nem az istenhitből, hanem a hit iránti vágyból nyeri energiáit, Isten pedig megmarad megfoghatatlan, elillanó, álomszerű fenoménként, ahogy a (kötetmegjelenésben) címmé emelt azonosítás is utal rá. Az álom innen nézve kevésbé a vágyképzet jelentését aktivizálja, inkább annak tűnékeny, illékony tulajdonságát erősíti meg. Az Isten utáni vágyakozást ebben a versben megelőzi tehát a találkozás lehetőségébe vetett hit Isten „álomszerűségének”, megfoghatatlanságának ellenére is. Hogy ez nem kihívástól mentes antropológiai feladat, arra utalhat a talányos verskezdő paradoxon. A vándorlás elengedhetetlen kelléke, a „batyu” üressége éppen ama cél (vagyis Isten létének) bizonyosságába vetett hit garantálhatatlanságából fakadóan nehezedik teherként az énré, mely ugyanakkor magának a hitnek (és egyáltalán, a kitartó menetelésnek) az alapfeltételét jelenti: a batyuból tehát voltaképp semmi mást nem vehet magához az én, mint az erőt adó bizalom megalapozhatatlanságát. Nem csoda, hogy a hit az elérhető célt potenciálisan nélkülöző erőfeszítés nyomán „bolond”-nak, azaz hiábavalónak tűnik. Azonban észre kell vennünk, hogy már maga az Istennel való találkozás reménye sem kínál más módot a hívőnek az átlényegülésre, a transzcendensben való feloldódásra Isten egyezményes nevének üres ismételtetésén, valamint az intézményesült liturgikus gyakorlat automatizálódott, rutinszerű működésén kívül („Vele szeretnék találkozni, / Az álommal, nagy, bolond hitben / S csak ennyit szólni: Isten, Isten / S újból imádkozni”). Az utolsó versszak tanulsága szerint az istenhit utáni vágyakozás belső igénye („Megtelek Isten-szerellemmel”) sem az ember legsajátabb élménye, ellenkezőleg, konvencionálisan a halál közelében jelentkezik (a két fogalom közelsége jelenti a későbbiek során, például *A vidám Isten*<sup>21</sup> című versben Isten és a Halál képzeleteinek felcserélhetőségét). Magyarán az Istennel való bensőséges viszony szokásrend („Szeret kibékülni az ember, / Mikor halni készül.”) és egyfajta antropológiai állandó (vagyis az istenhit nélkül „elfáradó” ember teherbírásiának) függvénye („Nem birom már harcom vité-

zül”). Fontos ugyanakkor észlelnünk rögtön Ady istenes verseinek a kezdőpontján a hit kontextusának ironikus szemléletét. Ez azonban nem pusztán az abszolútum mint a hit tárgyának elérhetetlenségéből, egyáltalán, valóságosságának megkérdőjelezéséből fakadó hívőiségre mutat vissza,<sup>22</sup> hanem a hit átélésének, magának a hívővé válásnak az elsajátíthatatlanságára, tehát arra, hogy a vallásgyakorlás rögzített keretei,<sup>23</sup> rituális és nyelvi kliséi (kezdvé „Isten” szavának deiktikus problematikusságával) éppenséggel nem összefűzik, hanem szükségszerűen elválasztják a hívőt Istentől. Innen nézve Ady istenes költészete, meglehet, nem csupán a szimbolista lírai praxis továbbfűzésének, tematikus kiterjesztésének vagy egyszerű mítoszkérésnek tekinthető (és legkevésbé sem valamiféle naiv hitvallásnak), hanem Isten már mindig is megfejtésre, megértésre, semmint ismétlésre váró szavai mögötti titoknak a költői leképeződését láthatjuk benne (s e hermeneutikai mozzanat tekintetében Ady költészete istenes versként valóban közel áll a kinyilatkoztatás mint az „Isten és ember poiészisz, alkotó beszéde”<sup>24</sup> eszméjéhez). E titokkereső, paradoxonokba, szimbólumokba burkolt (ennyiben a Bibliával rokon) versnyelv, vagy ahogy Ebeling Isten „szavával” kapcsolatosan fogalmaz, a „rejtettet jelenlévővé tevő”, „nyelverteremtő szóesemény”<sup>25</sup> nem kész válaszokkal szolgál Isten létének tekintetében, nem megerősíti a már meglévő tudásunkat, hanem, mintegy a transzcendens rögzített értelmezési hagyományát felülíró poétikus nyelvi történekként, lehetővé teszi „az Egészen Más felé”<sup>26</sup> való elmozdulást, ennek az ismeretlen létmódnak a kikérdezését. Felhívva egyszersmind a figyelmet a versek mögötti bibliai textus alapvető hermeneutikai beágyozottságára (és, tehetnénk hozzá, a hívő ideáltipikus magatartásformájára) is: az isteni kinyilatkoztatás ugyanis csak a bibliaolvasó világával történő találkozásban, a szöveggel szembeni „szabadságban” formálódhat egzisztenciális tapasztalattá, nem pedig a textus mögötti értelem tekintélyének abszolutizálása által. Ricoeur szavaival, „[a] cselekvés mindenkor korrelatívuma az *újjaíró* értelmezés, Isten Országának dinamikája csakis így őrződhet meg”.<sup>27</sup> Ebből a távlatból az Ady-líra Isten létét érintő összetett szimbolizációs eljárásai, a hívőiség állapotára történő folytonos önreflexió, továbbá e sajátos társiasság problematizálása a hit dinamizálását megcélzó nyelvi eseménynek fogható fel, ahogy egy cikkében maga Ady fogalmaz, mintegy „az Istennel való nyugtalan és kritikus foglalkozás”<sup>28</sup> jegyében.

Ady korai istenes versei közül az egyik legizgalmasabb példát a ciklusnyitó „*Ádám, hol vagy?*” című költemény jelenti abban a tekintetben, hogy miként válhat egy konkrét bibliai szöveghely a költői praxisban újraértésre váró összefüggésszerré, melyben az eredeti kontextus és annak átirata – a vers retorikai és szemantikai történéseiben – egymás vonatkozását, jelentésmezőjét át- meg átformálva hoz létre új (a Biblia és az Ady-univerzum olvasását egyaránt meghatározó) belátásokkal szolgáló nyelvi konstrukciót. A költemény, a korábbi gyakorlathoz híven, megváltozott címmel került a kötetbe – a *Nyugatban* még *Jön az Isten*<sup>29</sup> címen szerepelt. Az egy vers újraértésének, továbbgondolásának lehetőségét Ady életművében majdnem mindig magán hordó kontextusváltás ezúttal azért is különösen beszédes (főleg, hogy kötet- és cikluskezdő, sőt, az istenes versek sorát nyitó versről van szó), mivel nemcsak, hogy kiemeli a költeményben is szereplő bibliai idézetet (hangsúlyozva a Szentírás szövegszerű nyomát,<sup>30</sup> sőt, a jelenet olvashatóságának

szempontjából annak megkerülhetetlen előzmény-jellegét), de egyúttal dinamikus pragmatikai helyzetet is teremt. Azt láthatjuk, hogy a szövegben az én által hallott, a beszélő révén közvetített isteni szó itt ugyanis „saját hanghoz” jut, miközben mintegy közvetlenül hallhatóvá válik, kimerevítődik maga az Isten általi keresés (és a nem-találás) összetett, értelmezésre váró pillanata. A nehézséget mindeneke-lőtt az jelenti, hogy a címből feltételezhető isteni szólam – az eredeti passzustól merőben eltérően – mégsem egészül ki körvonalazható alakkal, vagyis a Mózes könyvében szereplő részlettel szemben nem jön létre valódi párbeszéd, minthogy Isten rejtve marad: jelenlétére mindössze az ikonográfiából ismerős (vakító, az arc elrejtésére alkalmas) fény utal („Nagy, fehér fényben jön az Isten”; „Nap-szemét nagy szájalommal / Most már sokszor rajtam felejt”). Felszínesebb olvasás során is szembetűnőbb lehet az elkülönбöződés az öszövetségbeli jelenettől, mint a hasonlóság, ami azonban hangsúlyozottan felhívhatja a figyelmet magára az újírá-s-ra, és az értelmezést fokozottan irányíthatja a különbség szemantikai, retorikai ösz-szefüggéseire.<sup>31</sup> Martinkó András is jelzi, hogy – a cím konnotációja ellenére – szó sincs az én elbujdosásáról, vagy az Istentől való félelemről, ahogy a parabola бűnbeesés-motívuma sem explikálódik, sem az a gazdagon kiaknázható értelme-zési távlat, mely az ígéretség (azaz voltaképp az Istentől való függetlenedés, úgy is mondhatnánk, a megistenülés vágya) révén méltatlan<sup>32</sup> helyzetbe került em-ber kapcsán szóba hozható lenne. (Itt egyedül a „szájalommal” kifejezés említhe-tő, mely magán hordja az eredeti szöveghelybe kódolt alá-fölérendeltségi viszony-latot, és ami adott esetben utalhat a бűnbeesésre.) Isten a számon kérő Úr helyett az ugyancsak a Szentírásból (különösen a Zsoltárok könyvéből) ismerős harcos se-gítőtárs,<sup>33</sup> az ellenségek leigázójának szerepét tölti be, oldva a beszélő hierarchikus strukturáltságát. Az isteni autonómiára vágyó, ám a másik hatalmának alárendelt ember itt valóban egyenrangú félként látszik megjelenni a másik előtt, aki (létét igazoló tettei révén)<sup>34</sup> titokszerűsége dacára is jól érezhető közelségben van az én-nel, olyannyira, hogy annak győzelme az ellenségek fölött már-már elválaszthatat-lan az isteni beavatkozástól. „És hogyha néha-néha győzők, / Ó járt, az Isten járt előttem, / Kivonta kardját, megelőzőtt.” A cím által megjelölt textus tehát a versben a hangsúlyozottan bibliaolvasóként megjelenő beszélő újraértelmezői kompetenci-ája nyomán íródik az ént és a Másikat megalapozó („apokrif”) szöveggé: Mózes könyvében kívül a Zsoltároktól például Jób könyvében át lényegében a Szentírás egé-sze mint szimbólumok és motívumok sűrű (vonatkozásukat, jelentésüket folyton újra- és újíró) hálója strukturálja ezt a szétszálazhatatlan nyelvi szövedéket. Azaz nem egy megidézett szöveghely eleve adott jelentése sejlik föl Isten visszhangzó szavainak morajlásában, hanem egy már mindig is értelmezésre váró szövegegyüt-tes rekvizitumainak olvasásán, szétszerelésén és öszserakásán keresztül tárul fel a megismerés számára létező lehető legfőbb misztérium<sup>35</sup> ebben a poétikus nyelv-ben, mely éppúgy felmutatja az isteni arc megragadhatatlan, mindig másként élénk tűnő, kimerítően soha meg nem ismerhető lényegét, ahogy impliciten szól saját művészi megalkotottságának titkáról is.

A jelentéslétesülés effajta kiszámíthatatlan játékában nem annyira a művészi te-remtőerőben öszpontosuló isteni attribútum hangsúlyozása a lényeges, hanem hogy a (különösen az istenes tematikájú) vers – a Bibliához mint pretextushoz ha-

sonlóan – paradox, egymásnak ellentartó állítások, egymás jelentését felülíró motívumok és „igazságok” hálójába illeszkedik, és ennek a komplexitásnak a felfejtése, csakúgy, mint az isteni attribútumé, pusztán részlegesen lehetséges. Itt csak utalnék az 1910-es *A Minden-Titkok verseinek* előhangjában centrális poétikai elemmé emelt alakzatjátékra, ami Isten, Halál, Minden és a Titok figurációját zavarja össze (és leplezi le egyúttal a kölcsönös behelyettesíthetőség által azok voltaképpeni azonosíthatatlanságát e lírai univerzumban).<sup>36</sup> Az „*Ádám, hol vagy?*” ugyanis a *Léda ajkai közt* című, egyazon napon megjelent költemény motívumait ismétli úgy, hogy közben ez a repetíció a Szentírással mint szöveghagyománnyal is párbeszédbe lép, így egyszerre lesz leválaszthatatlan a bujkálás a szemmel tartás és üldöztetés (életrajzilag ugyancsak gazdagon kiaknázható) mozzanatának a Léda-versbeli kontextusa az „*Ádám, hol vagy?*” bibliai összefüggésrendszeréről és feledhetetlen a pretextus által megidézett jelenet bibliai referenciája esetén a szerelmi tematika vonatkozása. A „bújócskázás”<sup>37</sup> itt elsőre egy, az Ady-versvilágban alapvetően nem túl eredetinek tűnő szerelmi jelenet része (némi erotikus konnotációval, ami valóban mintha átíródna az istenes tematikájú versbe<sup>38</sup> is). Igazán izgalmassá éppen az említett szövegkörnyezetben válik, ahol mintegy megkettőződik és egyszersmind visszajára is fordul a feloldódás utáni vágó: a verskezdő „elrejtőzés” („Az ajkaid közt rejtőznék el”) a szerelmi játékban metaforikusan az egyé válással azonosítható, az „*Ádám, hol vagy?*” távlatából épp ellenkezőleg, a kikülönülés, a transzcendens másiktól való leválás eseményét idézi fel, méghozzá közvetett módon (ugyanis a helyzetet tovább bonyolítja, hogy, említettük, az Ady-átíratból „kimaradt” az elbújás jelenete, így az csakis a bibliai passzus konkrét megidézésével lép be a költemények értelmezési hálózatába). A Léda-vers explicit vágybeszédét azonban a bibliai szöveghely emlékezete helyezi hatályon kívül (és, paradox módon, fejezi ki ezzel párhuzamosan az ellenkezőjét) rögtön a második sorban azáltal, hogy, miként Ádám és Éva Mózes könyvében a bűnbeesés után, a beszélő éppen a másik tekintete elől próbál (hiábavalóan) elbújni, méghozzá, ne feledjük, nem máshol, mint a „másik szájában”, ami által egyszerre fogalmazódik meg a menekülés és a feloldódás, egybeolvadás (erotikus vonatkozástól sem mentes) vágya: „De szemeid reám nyílnak”. (A kötőszó ebben a grammatikai helyzetben funkcionálisan azt üzeni: nem érdemes oda bújni, ahol a másik könnyen megtalál.) A kettősponttal elválasztott (így magyarázó funkcióval ellátott) harmadik sor („Meglát-nak az én cimboráim”) ismét összezavarja a szövegek közt cirkuláló értelmezést azáltal, hogy úgy tűnhet, mégiscsak valamilyen külső veszély leselkedik az énré, ami elől joggal remél menedéket lelteni a szerelmes társ közelében. Csakhogy kiderül, nem más, mint a megszólított tekintetével metonimikus viszonyban álló „cimborák” elől menekül a beszélő („Szomorú, zöld, nagy szemeidben / Dőzsölnek az én cimboráim”). Az ellenség-barát ellentétpárt voltaképp szinonim helyzetbe hozó szemantikai-grammatikai játék okozta zavart újfent a szövegek közötti olvasás oldhatja vagy épp mélyítheti el. A *Léda ajkai közt* „cimborák” képében feltűnő üldözői (ismételjük, a vers bonyolult metaforaláncolata folytán a rosszakaró nem más, mint akinél épp biztos búvóhelyet remél az én) az „*Ádám, hol vagy?*”-ban valódi ellenséggként tételeződnek, akik ellen pontosan az az Isten lép fel segítőtársként, amely figura az előbbi költeményben Léda szemeiből „kukucskáló” „cimborá”



alakját felöltő egyik üldöző képében volt látható („Kikukucskálnak, leskelődnek / A Mámor, a Halál s az Isten.”) S ha mindehhez tekintetbe vesszük, hogy az „Ádám, hol vagy?” című vers utolsó két versszakában látható egyesülés-jelenet átjárható, az intimitás referensét „testetlenítő” képi megoldásai nyomán jelzetten elmosódik a határ az isteni kegyelemben való részesülés és a szerelmes társal történő eggyé válás között (ami ráadásul a vers képi világában a halállal történő egyesülést, e három fogalom átjárhatóságát<sup>39</sup> is magában foglalja), akkor olyan összetett, rögzíthetetlen deiktikus struktúrára találunk e jelcserélődésben, melyre aligha találni példát a századforduló magyar költészetében. A „Hallom, ahogy lelkemben lépked” kezdetű strófában ugyanis már csak az „Ádám, hol vagy” idézet azonosításán keresztül rögzítődik látszólag a te pozíciója, semmi nem garantálja ugyanis, hogy a versszak alanya megegyezik a korábbiakéval. Arra nézve tehát, hogy kit is látunk ebben a bensőséges jelenetben a beszélő „lelkében lépkedni”, a versben ugyancsak idézetként felhangzó bibliai passzus lehet irányadó, ez ugyanakkor már nem jelent szükségszerű olvasási mozzanatot. A szólam azonosító funkcióval bír, amennyiben a történeti forrás alapján a Mózes könyvének jeleneteként olvassuk, csakhogy korábban éppen maga a vers mint átirat példázta, hogy a Szentírás eleve nem egyfajta rögzült jelentés foglalat, hanem aktualizálásra váró nyelvi hagyomány, mely az ember hermeneutikai tevékenysége nélkül vallási rituálék megmerevedett alapanyaga marad. (Úgy is mondhatnánk, ember és Isten párbeszédének a terepe, melyben „az Isten Országának beköszöntét hirdető [...] szó a nyelv kozmoszába foglalja Isten és ember kapcsolatát: a kinyilatkoztatás lehajló emberszeretetét s a létezés értelmét faggató ember igazságkeresését.”<sup>40</sup>) Az „Ádám, hol vagy?” című vers tehát oly módon parafrázeálja a Biblia egyik jelenetét, hogy közben parafrázisa lesz (legalább) egy másik Ady-költeménynek, mely ilyen módon szintén átértelmezője és átértelmezettje lesz a bűnbeesés kiemelt képsorának. A különböző referensek (a beszélő, Isten és a szerelmes társ), illetve különböző szövegek között rögzíthetetlenül cirkuláló jelentés nyomán válik beláthatóvá a már Martinkó András által is említett,<sup>41</sup> elsőre meglepő „szerepcsere” (az Isten elől bujdósó bibliai figura versbeli megfelelője az átiratban az, aki megtalálja Istent). A keresés és a bujdosás örök „csalfa játéka”, a benne résztvevőknek a két ellentétes pólus általi kölcsönös meghatározottsága nemcsak a Léda-vers szerelmi diskurzusától, de már az eredeti passzus teológiai vonatkozásától sem idegen. Miként Isten számonkérése is értelmezhető (vissza)hívásként, úgy az ember bujdosását sem kizárólag a megrovás félelme motiválhatja, de implicit módon benne lehet a méltatlan helyzet okozta szégyenérzeten keresztül az Úrhoz való visszatérés (meg nem vallott) vágya.

A versbeli pozíciók cserélhetőségét, ami voltaképp már felfogható a tematizált vágyott egybeolvadás retorikai jegyének, meglehetősen összetettséggel viszi színre a *Léda ajkai közt* című vers. A második versszak ugyanis a kezdő strófa paradox jelenetét (az én egyszerre bújna el a te közelében és fejezi ki attól való félelmét, hogy a te előtt lelepleződik) a színre vitt bújócska résztvevőinek behelyettesíthetlensége tovább bonyolítja: a kezdő sorok alapján ugyanis eldönthetetlen, ki (szó szerint és metaforikusan) a „hunyo”. „Lédám, meddig tart a bujósdi, / Ez az ő, hunyo, csalfa játék?” A kérdés maga arra utal, mintha megfordultak volna a szerepek, és az imént még a rejtőző pozíciójában feltűnő én vált volna hunyóvá: a játék vé-

gére vonatkozó kérdést ebben a helyzetben ugyanis értelemszerűen csak az fogalmazhat meg, aki keresi, de nem találja a másikat.<sup>42</sup> A harmadik sorban azonban újfent visszatérni látszik az én a kiinduló pozícióhoz („Tudom, hogy a nyomomban vannak”), a zavart azonban nem is igazán az ismételt szerepcsere jelenti, hanem a negyedik sor „bűjtött” üzenete. A „S nem szabad nyögni, sírni, szólni” rész önfel-szólításának háromszorosan is kiemelt akusztikus érintettsége mintegy leleplezi az én sikeres elbujását a másik közelében: az első versszakban a másik tekintetétől való rettegés<sup>43</sup> helyett a „lebukás” veszélyét itt már a két fél tényleges közelségét mutató hanghatások jelentik. A vers tehát a maga retorikai eszközeivel (a pozíciók cserélhetőségével) viszi színre az összeolvadás eseményét: a keresés-bujkálás kölcsönös meghatározottsága által lebomlanak azok a látszólagos dichotómiák (kint-bent, én-másik), melyek a te szemeiben „dözsölő” három (egymás ekvivalenseként felfogott) szimbolikus alak elválasztottságát jelentették, emez „ős, hunyó, csalfa játék” legfőbb sajátosságaként mutatva fel a „Mámor, a Halál s az Isten” eredendő közelségét. Az egybetartozásnak ez a magyarázata az „Ádám, hol vagy?” zárlatának – szinte átmenet nélküli – találkozás-jelenetéhez is adalékul szolgálhat. Az első versszakokban én és az Isten látszólag elkülönül (a lélek „barna gyásza” Isten közeledésének hatására kezd oldódni; az én „látja” a rejtőzködő Istent, tudja, hogy „kivont karddal” előtte jár), a keresés hangjai („Ádám, hol vagy”) azonban a lélek és a szív belső tájairól szólnak meg oly módon, hogy ez a közelség nemcsak metaforikusan, hanem a kép konkrét olvasata<sup>44</sup> által is kifejeződik (*hangos*, azaz közeli szívverés felel a másiknak). A megtalálás (és keresés) mozzanata ismételten a felek felcserélhetőségén, annak retorikai jelzésein alapul. Az idézőjeles rész által versbe íródó bibliai történet kérdésstruktúrája révén meghatározott (noha említettük, ott sem feltétlenül egyirányú) szerepek újfent átjárhatónak bizonyulnak. A „Hallom, ahogy” kezdetű szakasz keresőjéből a záró strófában keresett („megtalált”) válik. Innen nézve az sem kizárt, hogy már az iménti szakasz sem az én másik általi (legyen az Isten vagy akár – az intimitás poétikájának közelében – a szerelmes társ) kereséséről referál, hanem fordítva, éppen a látszólag kereső fél én általi nem találásáról. Elképzelhető ugyanis, hogy az én *ballja* a te lépéseit a szívhez közel, a lélek tájain, de a találkozás ennek ellenére mégsem jön létre: így a te számára csak a szívverés tanúsítja az én közelségét és válaszol a hívó szóra valódi (a Mózes könyvében létrejövő) párbeszéd helyett. Az „ölelésben” kicsúcsosodó találkozás pillanatában már végleg eldönthetetlen, ki (milyen én és milyen te), melyik pozíciót is tölti be a másik utáni vágyódás jelenetében. Különösen, hogy a „S egyek leszünk mi a halálban” záró sor – részben az imént elemzett Léda-vers nyomán – ismételten a szimbólumok cserélhetőségére hívja fel a figyelmet, melynek során egyszerre lesz azonosíthatatlan az én az alakzatokban gazdag tér elemeként és válnak maguk a figurák visszavezethetlenné az eredetükhöz.<sup>45</sup>

A fentebbi belátásokat összegezve, e versek együttozása során annak lehetünk tanúi, ahogy az Istenről (és az istenes vers közegének értelmezői rögzítettségéről) levált nyelv más, nem csupán e tematika körébe tartozó költemények szimbólumok alkotta terében válik jelentést konstituáló elemmé, mintegy a költészet által adható válaszként a rejtőzködő Isten eredendő birtokolhatatlanságára.<sup>46</sup> A Biblia „mint Isten nyelvi tette” Ady istenes verseiben nem kinyilatkoztatás, hanem,

Mártonffy Marcell szép megfogalmazásában,<sup>47</sup> „ajándékra megnyíló szó”: a hagyományból és az azt meglevenítő alkotói tevékenységből, vagyis „Isten és ember *poiésziszéből*” keletkező költői logosz forrása. Ady „szubjektív” vallásosságának folyton visszatérő szakirodalmi fordulátát<sup>48</sup> érdemes lehet abból a szempontból megközelíteni, hogy a Biblia voltaképpen sajátta tétele valójában Isten titkának legadekvátabb kifejezője. A köztudottan rendszeres bibliaolvasó hírében álló szerző által teremtett versvilágban Isten nyelvi eseményként tételeződik, elismerve, hogy a hitet valójában mindig megelőzi a szó:<sup>49</sup> Ady ehhez a logoszhoz tér vissza, hogy onnan kiindulva az Isten (és vele kapcsolatban a hit) misztériumát a költészet nyelvén beszélje el. A következőkben mindenekelőtt olyan istenes versek kerülnek előtérbe, amelyeknek már fontos kérdése a hit megélésének, az Istenhez való fordulásnak konvencionalitása és a fenomenalizálhatatlan, megnevezhetetlen transzcendens nyelvi megjeleníthetősége.

*(Tradíció és figuráció. A megismerhetetlennel való találkozás mint nyelvi esemény)* Az éjszakai Isten, az Isten, a vigasztalan és A Sion-hegy alatt című versekben) E tematikus csoportban minden bizonnyal Isten megszólításának, néven nevezésének, leírhatóságának, egyszóval nyelvi megjeleníthetőségének problémáját középpontba állító istenes versek jelentik a legnagyobb értelmezői kihívást. Nem is csoda, tekintve, hogy az eredeti – már mindig is metaforákba és paradoxonokba ágyazott<sup>50</sup> – textusnak azok a pontjai válnak ezúttal költői reflexió tárgyává, amelyek eleve a nyelv közlésképesységének határaival, valamint az emberi megismerés korlátozottságával szembesítenek. Ady az „Egészen Más” (Ricoeur) bibliai örökségével lép párbeszédbe oly módon, hogy miközben ráhagyatkozik az Istennel való találkozás határtapasztalatának<sup>51</sup> eredendő, a teológiai hagyományban gyakorta szóba hozott kifejezhetetlenségére, újra és újra reflexió tárgyává teszi: az Isten-keresés retorikai alaphelyzetéből megszólaló, Isten közelségének mámorába burkolózó<sup>52</sup> versbeszéd, mely tehát látszólag e misztérium nyomába ered, ennek során maga is alakítja és alakítottja lesz a titok hermeneutikájának.

Számos módon képes az Ady-líra megjeleníteni az elgondolhatót meghaladó „rejtőzködő” sajátos birtokolhatatlanságának tapasztalatát. Az egyik leginkább szembe tűnő eljárás a már több kutató jóvoltából emlegetett érzékszervi diszfunkcióra<sup>53</sup> való hivatkozás: a fenomenalizálhatatlan másik vissza-visszatérő módon kivonja magát az érzékelés hatóköre alól, ami egyszersmind az ember alapvetően érzékszervfüggő megértésének korlátozottságát, inadekvát jellegét is felmutatja Isten lényegének meghatározásában. Az *éjszakai Isten*<sup>54</sup> című versben első pillantásra úgy tűnhet, a közelség kudarcát egyszerűen a látás időbeli „elcsúszás”, egyfajta „egyidejű egyidejűtlenség” okozta gátoltsága okozza. Vagyis Isten azzal „tréfálja” meg az őt kereső humán tekintetet, hogy éppen abban a napszakban kerül az énhez közel, mikor az ember legfontosabb, a hitet – az ismert frazéma („hiszem, ha látom”) szerint – egyenesen megalapozó, annak lehetőségfeltételét jelentő érzékelésmódja működésképtelen. A verskezdő „tréfa” azonban mást is megmutat az Isten fölötti hatalom birtokolhatatlanságán, mozgásának („elszökésének”) korlátozhatatlanságán túl, s a szóban forgó vicc mondhatni „csattanója” éppen a „hiszem, ha látom” szókapcsolatból válhat világossá: a hit garanciáját jelentő isteni közelségről pontosan azon érzékszerv által nem szerezhető bizonyosság, melytől a be-



szélő az Isten megismerését reméli. Hiába tehát az intim, bensőséges viszony<sup>55</sup> ket-tejük között, az ember minthogy megrögzötten látványként igyekszik megragadni azt, aki láthatatlan, így az megvonja magát tőle, és végül nem jut közelebb a transzcendens (Lévinas kifejezésével: a Más)<sup>56</sup> titkához. „Meg-megtréfál az én Istenem, / A régi tromfot visszaadja: / Elszökik tőlem virradatra. / Velem van egész éjszakán. // Jön néha-néha egy jó napom, / Mikor egész valóját látom, / De soha-soha napvilágon. / Velem van s mindig éjszakán.” Az éjszaka tehát csak első pillantásra jelent „folytonosságot”<sup>57</sup> én és másik között, valójában ellenkezőleg, kime-revíti a látást az érzékek közül kitüntető én és a rejtőzködő másik megismerhetősége közé leküzdhetetlenül ékelődő diverzitást: „egész valója” csak egy olyan, az én saját maga számára alkotott Isten-képnek lehet „látható”, amely aligha vezeti az Isten után sóvárgót a keresztényi hitből fakadó valódi találkozás felé.<sup>58</sup> Az elsőre őszinte hitvallásként olvasható vers tehát innen nézve a teológiai szempontból „inadekvát” hitélményben adja meg kimondatlanul is a választ a záró versszak kérdésére („Az Istenem, tréfás Istenem, / Vajjon miért csak éji árnyék?”). Az *éjszakai Isten* rejtőzködő másikja azért nem ismerhető fel identikusként éppen ebben az emberi tudás által birtokolhatatlan<sup>59</sup> létmódjában, mert az én *hisz* abban, hogy Isten mibenléte tapasztalás útján felfogható.<sup>60</sup> Ezért lehetséges, hogy a találkozás kudarcát pusztán a másik „tréfájával” magyarázza, nem pedig Isten hívásának a meg nem hallásával, azaz annak a lehetőségnek az elszalasztásával, hogy Istent általa, „elrejtett voltának ellenére”, ahogy Barth fogalmaz, az „ő akciója” (és nem pedig az ember megismerő képessége vagy konstruálása)<sup>61</sup> révén ismerje meg.

Az Isten titokszerű létmódját leképező láthatatlanság kifejeződésénél költőileg sokkal izgalmasabb azonban a megnevezhetetlen másik nyelvi megjeleníthetőségének problémája. Nem csoda, hogy hangsúlyosabb szerepet kapott a verscsoportban a kifejezhetetlen artikulálására tett költői kísérlet, hiszen Istenben – különösképp a nevének keresztül – egyenesen kódolva van az egyértelmű meghatározásnak való ellenszegülés. Ahogy az őszösvetségi passzus tanúsítja, Isten neve csak önmagával írható le („Vagyok, aki vagyok”), valójában tehát mint referens magára „erre a megnevezhetetlenségre utal”,<sup>62</sup> így minden rá irányuló nyelvi törekvés paradoxonokba fordul és csupán saját közlésképtelenségét nyilvánítja ki.<sup>63</sup> S noha Istenről, ahogy Ebeling fogalmaz, „csak hallgatni lehet megfelelő módon”,<sup>64</sup> mint-hogy nem áll más rendelkezésre a szavakon kívül, az ember időről időre megkísérli felfoghatóvá tenni önmaga számára azt, aki egyszerre mutatja meg magát és rejtőzködik az emberi ráció kisajátítása elől.<sup>65</sup> A szimbolista eredetű költői megszólalás, melynek a rögzíthetőségnek ellenálló poétikus nyelve a beszédformák közül mondhatni a lehető legközelebb áll a titkokba sűrűsödő isteni szó megvalósulási formájához,<sup>66</sup> miközben nyelvileg ezt a titokszerűséget képezi le, Ady verseiben gyakorta paradox állítások nyomán forgatja ki vagy másképp szólva, ironikus módon leplezi le az Istenről való konvencionális emberi „tudás” kudarcát, az ember szenvedélyek és képzelgések mozgatta „Isten-látomásainak”<sup>67</sup> alkalmatlanságát az isteni végtelenség megragadására.

Az *Isten, a vigasztalan*<sup>68</sup> című versben a transzcendens leírására hivatott nyelvi eszközkészlet elégtelenségén keresztül fejeződik ki az Istenhez tartozás ambivalenciája. A távollévő definiálásának kiiktathatatlan, az egész versen át húzódó kény-

szere ugyanis a fogalomalkotás paradoxonára épül: az első sor meghatározása („Ő: Minden”) nem pusztán a nagybetűs Mindennel való azonosítás nyomán nem képes utaló funkcióját betölteni, hanem az ellentétes kötőszóval hozzákapcsolt mondatrész („de áldani nem tud [...] senkit se büntet”) el is vitatja tőle – méghozzá az Isten konvencionálisan legsajátabb mozzanatai (áldás, büntetés) nyomán – a mindenség birtoklását. Úgy tűnhet, hogy az Istenről a vers elején megfogalmazódó állítás önnön tagadását hordja magában: a meglévő Isten-képről éppen azon tulajdonságok hiánya nyomán válik le a („minden” köznapi jelentése által megelőlegezett) mindenható képesség, amelyek alapján őt az emberi tudat az istenség fogalmával látja el. A vers folytatásában annak a transzparenciájával szembesülünk, hogy a (kölcsonös) meg nem értettség állapotában („S nem érti meg a mi szívünket”) a két fél érintkezése eleve kudarcra van ítélve. A felfoghatón túli minőség, mely csakis immanens létmódján kívül, az emberrel való viszonyrendszer keretei közt, tehát kizárólag saját maga vonatkozásában – mások mellett az alá-fölérendeltségi relációban, valamint a bosszú, a jutalmazás vagy a túlvilág ígéretén keresztül – érthető meg (vagy félre), nem képes adekvát nyelvi formához jutni. *Az Isten, a vigasztalan* úgy mondja ki a másik leírhatatlanságának tapasztalatát, hogy vagy kizárólag e viszony megjelenítésének, a róla való „tudásunknak” közhelyeit ismételi („Úgy forgatja a Mindenséget, / Mintha unott játékot űzne”), néhol, ahogy utaltam rá, ezek cáfolatával mutatva fel a róla alkotható ismeretek megbízhatatlanságát („Nem int, nem bosszul, nem jutalmaz”). Máshol pedig annak lehetünk tanúi, ahogy a metaforákba burkolt nyelv a „leírásra való alkalmatlanságának tudatában”<sup>69</sup> kísérli meg a transzcendens ábrázolását („Ő: a nagy-nagy Élet-folyóvíz, / Zuhogva zúg, kacagva harsog, / Sodor, zúz, ont, fut szüntelen. / Nem fogják gátok s renyhe partok.”). Ám legyen a „hittárgy” bármennyire is elérhetetlen,<sup>70</sup> a birtokolhatatlan nyelvi birtokbavételére való igyekezet már csak annak egzisztenciális tétje miatt sem megkerülhető.<sup>71</sup> A transzcendens másik ugyanis úgy válik az emberi önismeret legfőbb letéteményesévé, sőt cselekedeteinek irányadójává, hogy a humán egzisztencia kódrendszeréből logikai úton nem megfejthető a kiszámíthatatlan isteni működés. A kölcsonös meg nem értettség<sup>72</sup> alaphelyzetében sem a bűnökre, sem pedig az erényekre nem érkezik olyan válaszreakció, amely az emberi létezés imperatívuszának alapját szolgáltatná. Ebben az ellentmondásos összeköttetésben, „egységben” („Vele holott egyek vagyunk”) történő Isten iránti vágyódásban, mely ugyanakkor sosem mentes az önelvesztés mozzanatától,<sup>73</sup> voltaképp a megszólaló önmaga felé törekvése fejeződik ki – ahogy Lévinas fogalmaz, „[c]sak a Másikat megközelítvén vagyok jelen önmagamnál”.<sup>74</sup> Az „önmagammal-lét” paradox módon ehhez a Másikhoz, erről a Másikról való beszéd során férhető hozzá, az önmagából történő kilépés során,<sup>75</sup> amit az Istenhez fordulás metafizikai eseménye, a véges (az ember számára befogadhatatlan) végtelen iránti vágyódása, azaz két elkülönülő létezés „találkozása” jelent. Hogy ez a találkozás nem feltétlenül történik meg, annak köze van – s erre Ady verseiben számos utalást találhatunk – éppen a rögzült nyelvi elemekből, tudáskészletből, közösségi gyakorlatból stb. építkező liturgikus hagyományhoz, végső soron tehát magához az Istent megfogalmazó nyelvhez is, amely az ember számára felfogható szavakkal mondja el a titkot („Az Isten van valamiként” [*Az Isten balján*]), amiről valójában pontosabb fogalmat alkot a hallgatás.

Nem új keletű az a belátás, hogy Ady Isten-képzete nem kötődik az egyházi dogmatikához (sőt, valójában semelyik felekezethez), hanem szuverén módon gondolja el az Istenhez fűződő viszonyt, miközben Barta Jánostól<sup>76</sup> Szabó Lőrincig szinte valamennyi értekező egyetért abban, hogy ez a személyes viszonyulás jelenti a hívőség igazi garanciáját.<sup>77</sup> Alighanem fontos tisztán látnunk Ady valláskritikai szemléletét, különösen *A Sion-hegy alatt*<sup>78</sup> című vers esetén, melyben az Úr és a beszélő találkozásának kudarca bizonyosan nem független attól a – felekezetiileg nagyon is meghatározott – felfogástól, ami elválaszthatatlannak tartja az isteni közelség megragadását Isten ábrázolásának ikonográfiai hagyományától, akárcsak magától a vallásgyakorlás kereteitől. A cím felől olvasva a vers a kinyilatkoztatás bibliai történetének, vagyis Isten és Mózes találkozásának parafrázisa; a megidézett hegy (Isten lakóhelye a Bibliában) révén annak a jelenetnek az emlékezte íródik rá a költeményre, amelyben Jahve megjelent Mózesnek, és megkötetett a zsidó néppel a szövetség.<sup>79</sup> Az első versszak azonban rögtön az isteni szó „megtagadásával”, radikálisan, a protestáns szemlélet alapján fogalmazva, annak intézményesült kisajátításával indul. Nem is pusztán arccal (és más, jelzetten antropomorfizált jegyekkel) ruházódik fel az, akinek ember a Szentírás szerint nem láthatja az arcát,<sup>80</sup> hanem a humán képzelet által teremtet egyezményes Isten-arc tipizálható, egyfajta „márkajelzésként” funkcionáló jellegzetessége nyomán, továbbá a metaforává váló néven keresztül teszi beazonosíthatóvá az énnel szembeni alakot. „Borzolt, fehér Isten-szakállal, / Tépetten, fázva fűjt, szaladt / Az én Uram”. Nem meglepő, hogy *A Sion-hegy alatt* Istene elárvultan és mindenható attribútumaitól megfosztottan jelenik meg, nyomát sem mutatva az Őszövetség haragos, a parancsainak ellenszegülőket szigorúan büntető Istenének. Az írott szó, azaz a kinyilatkoztatás, ami kezdetben beszéd volt,<sup>81</sup> az ember nyelvén elválík eredeti jelentésétől, s pusztá hagyománnyá válva kisajátítódik: a versben olyan Isten-képzet köszön vissza, amely már – elfeledve annak eredetét – levált a Bibliáról mint Isten nyelvi tetteről. Könnyen lehet, hogy ez az elfeledettség jelenik meg a vers harmadik sorában. Főként, hogy a fent idézett felütés folytatásában a feledés egyszerre vonatkozik (hátravetett jelzőként) a vele azonos sorban szereplő Úrra és szemantikailag a következő sor (magára a kinyilatkoztatás bibliai eseményére is érthető) „hajnal”-ára: „Az én Uram, a rég feledett, / Nyirkos, vak, őszi hajnalon / Valahol a Sion-hegy alatt.” És valóban, nemcsak a Sion hegy alatti (az égő csipkebokor körüli) történés emlékezte tűnik távolinak a megnevezhetetlen név (és láthatatlan arc) ismételheto, üres jelölvé válásával, hanem – ezzel összefüggésben – maga az ember által birtokolhatatlan Úr is (és rajta keresztül a kinyilatkoztatás), akit ez a név személyesen jelöl.<sup>82</sup>

Az itt látható „emberarcú” Isten kevésbé valamiféle gyermekkori emlék manifestációja tehát, ahogy a szakirodalom rendre sugallja,<sup>83</sup> sokkal inkább az útvesztés: a gondozatlan külső mintegy felnagyítva tárja elénk, mi történik, ha az ember Isten ígétét feledve, a másik titkát a humán megismerő képesség által felfoghatónak tételezve alkotja meg maga számára a mindenható fogalmát. A harmadik strófában látható lázas, ám jelzetten célnélküli keresés („S kerestem akkor *valakit*”), az Istennek ezt a humán konstrukcióját találva az Úr hegyén, hiábavalóan próbálja felfedezni azt az idegen létmódot, amelyről „csak az ő akciója által”<sup>84</sup> lehet tudomást szerezni. Ennek az emberi arcra formált másságnak már csak a – szintén ant-

ropológiai tapasztalat által felfogható,<sup>85</sup> ekként tehát voltaképp nem a transzcendensről referáló – nyomát érheti tetten az én („Éreztem az Isten-szagot”). A két fél valódi, teológiai értelmű találkozásának ugyanakkor – s erre a publicisztikából ismerős, hangsúlyozottan protestáns felekezeti kritikának nem ez az egyetlen példája<sup>86</sup> Ady verseiben – maga az egyház szab gátat saját rögzült rituális gyakorlatával, az istenhittel közvetlenül nem érintkező kiüresedett szimbólumrendszerével, az előírt mozdulatok és begyakorolt szövegek ismétlésen alapuló természetével, valamint a hitgyakorlatra szolgáló hellyel úgy, hogy mindez együttesen képes a hit valódi átélésének helyettesítőjeként elfedni az Istenhez vezető igaz utat.<sup>87</sup> Az egyértelmű vallásbírálatnak érthető antropomorfizált Isten-figura mellett a második versszak sorai lehetnek e tekintetben árulkodók. A „bús” és „kopott” jelzők talán nem is annyira az „öregség” attribútumai valójában, hanem a keresztény hitnek azt a transzformációját, ha úgy tetszik, devalválódását jelzik,<sup>88</sup> amelynek során már csupán egyezményes külsődleges jelek (mint amilyen az imádságra hívó harangzúgás vagy akár az ünnepet jelző piros betű)<sup>89</sup> emlékeztetnek az isteni adomány fogadásának belső szükségletére. Isten hívó szava itt azonban nem az emberi lélekből szól, hanem nagyon is a fülre hat: az istentisztelet szimbolikus jelölőit metaforikusan magára öltő, a hívást ilyen módon megtestesítő Úr pusztán egy rorátéra harangozó templomszolgá alakjában éri el a híveit. „Egy nagy harang volt a kabátja, / Piros betűkkel foltozott, / Bús és kopott volt az öreg Úr, / Paskolta, verte a ködöt, / Rórátéra harangozott.” Fontos észrevenni, hogy a gyülekezeti szokásrend kényszerítő ereje hívja elő újra a beszélő emlékezetében az elfeledettségéből az Istent. A nagybetűs „Hit” nem megélt, hanem hangsúlyozottan külsővé, nyelviileg kifejtetté tett tapasztalat a versben: az „És rongyolt lelkemben a Hit” sor valójában nem Isten átértett bizonyosságaról, hanem az én vallási elkötelezettségének a bizonygatásáról<sup>90</sup> árulkodik.

Az istenkeresés e megkésett és utat vesztett alaphelyzetében történik meg végül a közvetlen találkozás a negyedik versszakban („Megvárt ott, a Sion-hegy alján”), ám az Úr távolról sem a Mózes könyvének haragos, a hitetlenekre lesújtó istene, hanem az ember fogalmai, képzei által alkotott Isten-figura: egy „kegyes, öreg úr”, akivel (a „ráncos kéz” megcsókolásával) a közelség, a másikban való feloldódás élménye átélhető. Ugyanakkor még ha az Ady-vers Isten-képe nem is azonosítható a Biblia mindenhatójával, és a költemény látszólag ezt az elfeledettséget a valódi találkozás elmulasztásaként azonosítja, nem állítható, hogy ne szólalna meg egyúttal a „legmélyebb vallásosság hangja” is, ahogy Szabó Lőrinc<sup>91</sup> és sokan mások állítják Ady istenes verseiről. Ady vitathatatlan zsenialitása, hogy egyszerre képes felmutatni az Isten felé törekvés inautentikusságát a Szentírás (felekezetiileg meghatározott) félreolvasásának jelzésein, illetőleg a vallási rituálék ismételt mozdulatsorára tett utalásokon keresztül, és ismeri el a jelzetten személyes Isten-élmény érvényességét pusztán a metafizikai iránti vágy kifejeződésében: ez ha nem is visz közelebb a megnevezhetetlen titkának mibenlétéhez, de így, tökéletlen, emberi formájában is képes hangot adni a társiasság tapasztalatának. Ezen a ponton már nehéz volna egyértelmű jelentéshez juttatni a beszélő Isten nevének kimondására vagy imába foglalására történő igyekezetét („Jajgatva törtem az eszem: / »Hogy hívnak téged, szép öreg Úr, / Kihez mondtam sok imát? / Jaj, jaj, jaj, nem emlékezem.«”), azt a mozzanatot, amire látszólag a találkozás vers végi kudarcá visz-

szavezethető. Ebben ugyanis éppúgy közrejátszik egyrészt az isteni titkot „kísajátító” egyház,<sup>92</sup> ami, feledve, hogy Isten mint referens valójában elérhetetlen, a megnevezés görcsös akaratát írja elő a transzcendens felé törekvő számára, aki ezáltal éppen a megnevezhetetlenség isteni lényegét téveszti szem elől, másrészt az isteni közelség megélésének azon intézményesített formulája, melynek során csak a liturgikus gyakorlat tanult magatartásformái és öröklött, ismételhető jelsorok (mint amilyen az ima)<sup>93</sup> nyomán, előírászerű, nem feltétlenül sajátta tett tapasztalat által érhető el a másik.<sup>94</sup> A betanult és kötelezően mormolt „gyermeki imá”-hoz való visszatérés vágya éppen az Isten hívására adható saját válasz megfogalmazását, így az igazi találkozás lehetőségét lehetetleníti el, ezért is tűnhet szomorúnak a mindenható felé vágyódó ént látva a harangot kongató Úr.<sup>95</sup> Az istentisztelet egyezményes hangja – a régi beidegződések nyomán – pusztán a liturgia eszközkészletének reflektálatlan működtetését hívja elő mint hívásra adható reakciót. Holott, s erre utalhat a találkozásra hiába váró másik lépéseinek az én által is jól hallható, azonosítható „zsoltár-üteme”, mégsem lehetetlen az interakció a Másikkal, aki törekszik az Egy-ség felé és viszont:<sup>96</sup> az Istennel való bensőséges viszony ott válik lehetségessé (az Isten dicsőségét megfogalmazó zsoltárok nyelvén),<sup>97</sup> ahol az én előbb képes lemondani önmagáról, hogy aztán – Ágostonnal<sup>98</sup> szólva – az isteni igazságot felfedezve újra megtalálja azt.<sup>99</sup> Úgy tűnik, Ady személyes, vagy ahogy a szakirodalom jelzi, „dogmatikától mentes” Istene annak a művészi projektumnak a terméke, amely, ha nem is választható le az Isten-élmény hívői vonatkozásairól, annak életvilágbeli mozzanatáról (s ennyiben végső soron legitim felfogás lehet Ady verseiben hívőségről beszélni), mégiscsak mindenekelőtt a lírai önszemlélés kiterjesztése tekintetében beszélhetünk a transzcendens másik versbeli megjelenéséről. Méghozzá annak a változásnak a jegyében, amit a szerelmi líra, de különösen az Istenhez szólás retorikai helyzete az asszertív nyelv természetében óhatatlanul magával hoz: ezúttal a költészet nyelvére „fordítva” Lévinas már idézett teológiai-filozófiai eredetű gondolatát, „csak a Másikat megközelítvén vagyok jelen önmagamnál”.<sup>100</sup>

## JEGYZETEK

1. H. Nagy Péter, *Az Ady-líra értelmezhetőségének ezredvégi horizontjai*, Iskolakultúra, 1998/3, 7.
2. H. Nagy Péter, *Az Ady-líra poétikai dilemmái*, Iskolakultúra, 1999/4, 75.
3. Makkai Sándor nagy visszhangot keltett, merész kijelentése („Ady Endre az egyetlen magyar vallásos költő”) óta már többek közt Schöpflin Aladár és később Király István is jelezte azt az összefüggést, hogy Ady unikalitása részben a magyar vallásos líra hagyomány hiátusából ered. Vö. Makkai Sándor, *Magyar fa sorsa*, Erdélyi Szépmíves Céh, Kolozsvár, 1927, 99.; Schöpflin Aladár, *Ady Endre*, Nyugat, 1934, 134; Király István, *Ady Endre* (2. kötet), Magvető, Bp., 1970, 396.
4. Számos értekező is kézenfekvő biográfiai, antropológiai magyarázatokban talált érvényes választ. Többek a bűnös élet következményének tekintették a megtérés eseményét és az istenes versek egyre hangsúlyosabb jelenlétét, emellett nem ritka fejlemény a recepcióban, hogy a kései versek a világháborús kataklizmára adott reakcióként, a humánus megnyilatkozásaként értékelődnek, de szinte valamennyi elemzés egyetért a publicisztikában, szerzői önvallomásokban is meg-megjelenő (részben katólikus, de alapvetően persze) kalvinista örökség központi jelentőségével. Vö. Vatai László, *Az Isten szörnyetege*, Occidental Press, Washington D. C., 1977.
5. Northrop Frye írja, a metaforikusság, egyáltalán az irodalmiság nem járulékos elem és nem díszítő funkcióval bír, hanem lényegi részét képezi a Bibliának. Northrop Frye, *Az Ige hatalma*, ford. Pásztor Péter, Európa, Bp., 1997, 137.



6. A vers a *Budapesti Napló*ban jelent meg 1907. december 25-én.

7. Vatai László, aki Ady isteni kegyelemben való részesedését kiterjedt biográfiai és antropológiai magyarázattal ellátva követi végig, egy helyen meglehetősen kizárólagossággal fogalmaz: „Megtérésének indokait megrázó erővel mondja el több versében. Senkinek sincs joga kételkedni megtérésének őszinteségében.” Vatai, *i. m.*, 199.

8. A recepció „védelmében” hozzá kell tenni, hogy Ady maga is előszeretettel hivatkozott saját „vallástalanított” vallásosságára, vagyis arra a felfogásra, hogy a hit nem a vallásgyakorlással áll szoros kapcsolatban. „A legősbibb kálvinista vagyok, ha vallásos nem is lehettem”, írja 1916-os, a *Nyugat*ban megjelent *Az én kálvinistaságom* című cikkében (a keresztényi létmód és a protestáns hit különválaszthatóságát mellesleg egy hosszabb cikksorozatból álló, a *Protestáns Szemle* hasábjain folyó polémiaiban Ravasz László és mások erőteljesen vitatták, erről lásd: *Nyugat*, 1916. március 16. = *A Endre Összes Prózái Művei XI.*, s. a. r. Láng József, Akadémiai, Bp., 1982, 120, 556–561.). Másutt „katolikus szellemben nevelt kálvinista”-ként reflektál önmagára, aki „maga erejéből levetette a vallás bilincseit”. (*Refleksziók egy följelentéshez*, Nagyvárad Napló, 1901. július 21. = *AEÖPM II.*, szerk. Koczás Sándor, Akadémiai, Bp., 1955, 122.) Családjának protestáns gyökereire való hivatkozás fontos része a *Nyugat*ban megjelent *Önéletrajzának* is. (*Önéletrajz*, *Nyugat*, 1909. június 1. = *AEÖPM IX.*, s. a. r. Vezér Erzsébet, Akadémiai, Bp., 1973, 343.)

9. Ezt a „másságot” leggyakrabban a személyessé, bensővé, mondhatni önazonossá tett vallási érzület formulával írja le a szakirodalom, jelezve egyúttal az Ady-versek intézményi-felekezeti feltételrendszertől, dogmatikától, egyáltalán, a liturgikus gyakorlattól való látványos elkülönböződését. „Adynak ez az Istennel való találkozása [...] nem történt egyik felekezet dogmája, vagy hitvallása szerint sem” (Mak-kai, *i. m.*, 120.); „Elsősorban nem metafizikai igazságokat mond róla [a Biblia Istenéről], hanem a lelkeben élőről beszél, aki az időből és a térből, az évezredekben és a templomokból a lelkébe költözött.” (Vatai, *i. m.*, 212.); „Ady nem volt vallásos ember, a szónak hétköznapi értelmében, vagyis nem járt templomba [...] De vallásos volt lelke mélyében: megvolt lelkében a hitre törekvés.” (Schöpflin, *i. m.*, 136.)

10. Vatai László előszeretettel hivatkozik Ady „ellentmondásos” Isten-hitének vonatkozásában a vallásos közegben töltött gyerekkorhoz történő visszafordulásra, mintegy bűnbánó reakcióként a „mámor-vallásban” töltött évekért.

11. Komlós Aladár Ady eredendő metafizikai szemléletéről beszél tanulmányában. Komlós Aladár, *Szimbolizmus és a magyar líra*, Akadémiai, Bp., 1965, különösen 43–48; Uő., *Problémák a Nyugat körül*, Magvető, Bp., 1978, 85.

12. „Ki rendelte el, és mi az a nagy Titok, amely mögöttük [az élet és halál mögött] rejtőzik? Erre a költő nem felel, mert ez más nyelven nem is mondható meg, mint éppen ennek az életnek és halálnak szimbólumnyelvén.” Babits Mihály, *Tanulmány Adyról* = Uő., *Esszék, tanulmányok* (első kötet), Szépirodalmi, Bp., 1978, 681.

13. Noha bizonyos értelemben valóban „minden verse vallásos vers” (Lukács György), így csupán egyfajta tematikus (szükség szerű) önkorlátozással lehet meghúzni az „istenes vers” határát, belátható ugyanakkor az is, hogy az Ady-líra tudatos nyelvi mítoszteremtése jóvoltából – miként azt többen is megjegyezték – az életmű más darabjaival is létesíthetők szövegszerű kapcsolatok. Vö. Lukács György, *i. m.*, 10.; Szabó Lőrinc, *Az istenes Ady* = Uő., *Irodalmi tanulmányok, előadások, kritikák*, Osiris, Bp., 270.; „Adynak voltaképpen sosem is volt istenes költészete. Neki költészete volt – egy és osztatlan költészete. [...] sokféle és soktárgyú versek között – teszem, egy szerelmes meg egy istenes vers között – gyakran szorosabb a hangulatbeli kapcsolat, mint az egyes istenes versek között.” Hatvány Lajos, *Ady*, Szépirodalmi, Bp., 1974, 220.

14. Az Ady-recepció legutóbbi fejleményei főleg ebbe az irányba tájékozódva igyekeztek az istenes vers tematikus megközelítésének interpretációs akadályát lebontani, más kérdés, hogy ezek jobbára csak megerősítették a modern líra alapvetéseit (az én másikkal szembeni nyelvi korlátozottsága, a szolipszista líra „kudarca”, az érvessztés jelzései stb.), és nem törekedtek különösképp megvilágítani a fenomenalizálhatatlan másikkal folytatott interakció poétikai belátásait. Igaz, a név kérdése vagy a szenzuális tapasztalat reflektált korlátozottsága előremutató fejlemény a szakirodalomban, ezzel kapcsolatban főleg Takács Miklós és Visy Beatrix munkáira lehet itt hivatkozni. Vö. Gintli Tibor, *Ady beszéd-módja az istenes versekben* = Uő., *Irodalmi kalandtúra*, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, Budapest, 2013, 52–63, különösen 58–60.; Takács Miklós, *Ady, a korai Rilke és az „istenes vers”*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011; Visy Beatrix, *Megszólalás és megszólításmódok. Istenkép(zet)ek Ady Endre és József Attila istenes verseiben*, Irodalomismeret, 2015/3, 49–61.

15. Juhász Gyula, *Ady legújabb versei*, Szeged és Világa, 1908. december 29. = *Ady Endre összes versei IV.*, Akadémiai–Argumentum, Bp., 2006, 206. Ezzel egybehangzó Németh László későbbi észrevétele, aki szerint maga az Istenhez fordulás élményének versebe fordítása állt az új tematika hátterében. Ez azt is jelenti, hogy némileg félrevezető a hitélmény tapasztalata és nem pedig elsősorban művészi megfontolások alapján érteni az életmű ezen szakaszát: „A költő istenbe fúrja a fejét a belefúrás örömeért”. Németh László, *A teológus Ady* = Uő., *Két nemzedék*, Szépirodalmi, Bp., 1970, 61–66, 61.

16. „Lelkében formált Isten ez, akit ő teremtetett a saját képére és hasonlatosságára.” Bródy Miksa, *Verseskönyvekről és költőikről*, Magyar Hírlap, 1909. március 13 = *AEÖV IV.*, s. a. r. N. Pál József, Janzer Frigyes, Nényei Sz. Noémi, Akadémiai–Argumentum, Bp., 2006, 220. Lukács, *i. m.*, 10. Babits, *Ady* = Uő. *Esszék, tanulmányok*, 85. Horváth János a ciklus profán, erkölcstelen szemléletét emelte ki a más-ság legfőbb jegyeként. „Nos, épp e profán kiindulás avatja a megszokott vallásosnál nem egyszer zsen-gebb, frissebb lírai hitelűvé, személyes Isten-élményekké.” Vö. Horváth János, *Ady s a legújabb magyar líra* = *Horváth János irodalomtörténeti munkái V.*, Osiris, Bp., 2009, 326.

17. Bölöni visszaemlékezése is tanúsítja a párizsi tartózkodás irodalmi hatását és az ambíciót, amit az istenes versek jelenthettek számára. „Nemsokára dicsekedve mondogatja, hogy olyan versekre ké-szül, melyekkel leveri a lírikusokat s Verlaine isten versei is eltörpülhetnek mellette. És hosszú hóna-pok múlva csakugyan megeredtek kérkedő, pogányos, zsoldáros versei. [...] Leginkább Rictus Krisztus-komázásának szabadságát érezte meg Ady, hogy saját képére istent faragjon magának. Ady istenének nincs köze egyházhoz és valláshoz, csak Emberhez. Az ő istene fikció: istenformába öntött életviasko-dása.” Bölöni György, *Az igazi Ady*, Szépirodalmi, Bp., 1978, 187.

18. Lukács, *i. m.*, 9.

19. A lukácsi axiómát (és rajta keresztül Ady istenes lírájának tematikus megragadhatatlanságát), ahogy arra már utaltunk, Hatvany épp annak fordítottjával demonstrálja: „Adynak sohasem is volt istenes költészete.” Hatvany, *i. m.*, 220.

20. A *Budapesti Napló*-ban megjelent vers eredeti címe: *Megtelek Isten-szerelemmel*.

21. Az *Álalom*: Az Istenmel egyszerre megjelent költemény eredetileg *A Halál ura* címmel szerepelt, s épp az imént elemzett vers záró összefüggését, Isten és a halál egymásba fordulását, ekvivalenciáját helyezi hatályon kívül egy alá-fölrendeltségi viszony alapján úgy, hogy reflektál is erre a közmegegye-zésen alapuló „zavarra”, amit a két fogalom közelsége okoz (például a félelem tárgya tekintetében). „Összetévesztitek a Halállal, / Holott Ő a Halálnak is ura”.

22. Hévízi Ottó, *Ady iróniája* = Uő., *Alaptalannul*, T-Twins Kiadó, Bp., 1994, 207–228.

23. Gerhard Ebeling utal arra a folyamatra, hogy egyre kizárólagosabban intézményesített keretek közé kerül az Isten szava, s a „fenntartott rezervátumokon” túl nem könnyű közel kerülni hozzá az „Isten” szó kimondása által. Gerhard Ebeling, *Isten és a szó*, ford. Lukács Ilona, Hermeneutikai Kutató-központ, Bp., 1995, 61. „[K]épzeteink metaforikusságának tudatában, a hagyomány biztos támaszáról nyújtózkodva, a világ versről versre, ünnepről ünnepre történő újraleírásában valósulnak meg és talál-nak rá jelentékeny formájukra: a pusztá ismétlésben vagy normakövetésben az istentisztelet hibernált emlékeztető merevedik: olyan jelköteggé, amely megújító felhasználás nélkül virtuális tartalmait zörej-szerű tetszőlegességbe rejti.” Mártonffy Marcell, *A költészet liturgiája, a liturgia költészete* = Uő., *Folya-matos kezdet*, Jelenkor, Pécs, 1999, 138.

24. Mártonffy, *i. m.*, 135.

25. Ebeling az Ő- és Újszövetséget mindig megújító beszédmeghatalmazások folyamatában látja csak mint hagyományozandó szöveget. „Isten szava a bibliai hagyományban tehát nem elavuló, hanem magát folyamatosan megújító, nem partikularisztikusan elzárkózó, hanem világot megnyitó, nem uni-formizáló, hanem nyelvteremtő szóeseményként értendő. Mindenképp különleges, ám épp azért, mert a rejtettet jelenvalóvá teszi. Természetesen hagyomány, olyan azonban, amely felszabadít saját jele-nünkre. Ami azzal az igénnyel lép fel, hogy Isten szava, természetesen válik elavuló, beszűkítő, szabad-ságtól megfosztó szavá – ellentétévé annak, ami Isten szava –, ha híjával van a szóeseményben való fe-lelős részvételnek.” *I. m.*, 65. Mártonffy Marcell megfogalmazásában: „Mivel a hagyomány folytatás és felfüggesztés egyszerre, a jelentések megőrző és megújító mozgásában – és alkotó mozgásában – tá-rul fel a szimbólumok gazdagsága”. *I. m.*, 135.

26. Paul Ricoeur, *Bibliai hermeneutika*, ford. Mártonffy Marcell, Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp., 1995, 114.

27. Ricoeurt idézi: Mártonffy Marcell, *A hosszabb út ígérete* = *Bibliai hermeneutika*, 9.

28. Ady, *Isten az irodalomban* = AEÖPM X, s. a. r. Láng József és Vezér Erzsébet, Akadémiai, Bp., 1973, 25.

29. *Nyugat*, 1908. június 1., AEÖV IV., 316.

30. Érdemes egészében idézni az eredeti szöveghelyet: „Amikor meghallották az Úristen hangját, amint hűvös alkonyatkor a kertben járt, elrejtőzött az ember és a felesége az Úristen elől a kert fái között. De az Úristen kiáltott az embernek, és ezt kérdezte: Hol vagy? Az ember így felelt: Meghallottam hangodat a kertben, és megijedtem, mert mezítelen vagyok. Ezért rejtőztem el. Az Isten erre azt kérdezte: Ki mondta meg neked, hogy mezítelen vagy? Talán arról a fáról ettél, amelyről azt parancsoltam, hogy ne egyél? Az ember így felelt: Az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem a fáról, és így ettem. Akkor az Úristen ezt kérdezte az asszonytól: Mit tettél? Az asszony így felelt: A kígyó szedett rá, azért ettem.” (1Móz 3,8-13)

31. Király István monográfiája ezen a ponton megelégszik az eltérés regisztrálásával (ráadásul, érzésem szerint, nem kellően árnyalt módon közelítve a bibliai történethez), hangsúlyozva, hogy a vers számára a Biblia „csak fantáziaelindító”, Martinkó András pedig – lényegében ugyanezen belátás alapján – egyenesen a parafrázisként való olvashatóság relevanciáját vonja vissza. Vö. Király, *i. m.*, 413.; Martinkó András, *Egy Ady-vers olvasása közben („Ádám, hol vagy?”)*, Irodalomtörténet, 1977/4–6, 471.

32. Nem feladatom a bibliai szöveghely (teológiai-filozófiai tanulságainak) interpretálása, ezen a ponton csak hivatkozom egy – az interneten is fellelhető – 2002-es prédikációra. Cser Kálmán, *Hol vagy*, Pasarét, 2002. szeptember 22. (<http://www.refpasaret.hu/pasaret/pred.php?id=1837>)

33. Vö. AEÖV IV., 317.

34. Karl Barth *Kis dogmatikájában* fejt ki, hogy Isten létét a tettei által önmaga bizonyítja, és nem szorul rá „külső” igazolásra. Karl Barth, *Kis dogmatika*, ford. Pilder Mária, Országos Református Missziói Munkaközösség, Bp., (é. n.), 32.

35. A teológiai gondolkodásban a Szentháromság mint az isteni létmód „megmutatkozása” a teremtett számára teljességgel sohasem megismerhető misztérium. Vö. *Katolikus lexikon XII.*, főszerk. Diós István, Szent István Társulat, Bp., 1993–2010, 968.

36. „Bajvívás volt itt: az ifjú Minden / Keresztüldöfte Titok-dárdával / Az én szívemben a Halál szívét, / Ám él a szívem és él az Isten.” Vö. Török Lajos, *A bang és a titok = Tanulmányok Ady Endréről*, szerk. Kabdebó Lóránt és mások, Anonymus, Bp., 1999, 140–147.

37. Megjegyzendő, az „ős, hunyó, csalfa játék” ebben az összefüggésben könnyen azonosítható az olvasás, illetve a jelentéslétesülés hangsúlyozott intratextualitásának metareflekszív utalásaként.

38. Martinkó, *i. m.*, 473.

39. „A halál pitvarában már Istennek látja a halált, miként előbb halált látott a szerelemben.” Vö. Ágh István, *Fénylő parnasszus*, Nap, Bp., 261. Babits észrevételét is érdemes idéznünk Ady művészi világának szimbolikus építkezéséről, szimbólumainak egymásba kapcsolódásáról: „Adynál is, mint Dante-ban, az egész világ szimbólumok óriási láncolata, szimbólumoké, melyek szigorú egymásba illeszkedésükkel, szinte a valósággal egyértékű szöveget alkotnak.” Babits, *i. m.*, 674.

40. Mártonffy, *i. m.*, 130.

41. Martinkó, *i. m.*, 472.

42. A bújócska mint játék alapfeltétele (kell lennie két jól elkülöníthető szerepnek: egy bújónak és egy hunyónak) itt a kérdésben implicit módon benne rejlő szerepcsere miatt dől meg (talán ezért is nevezi „csalfának” a játékot az én).

43. Ezzel kapcsolatban észre kell vennünk e tekintet kölcsönösségét, a látás és látottság helyzetének paralel természetét: az én ugyanis csak a másik szemének a voltaképpeni látása, sőt annak határozott megfigyelése révén fogalmazhatja meg az elbújás lehetetlenségét, nem beszélve a „cimbora” felismerésétől („Szomorú, zöld, nagy szemeidben / Dőzsölnek az én cimboraím, / Kikukucsálnak, leskelődnek / A Mámor, a Halál s az Isten”).

44. Ezt mellel az első sor – a kívül- és a benneállást egyaránt kifejező – szokatlan megoldása is jelzi. Az összetartozás belső tapasztalata, melyet itt a „lélekben lépkedés” hivatott megjeleníteni, ugyanis jelzetten nem érzékelhető, hanem mintegy külső ingerként hallható.

45. Török Lajos írja már említett tanulmányában a *Bajvívás volt itt...* kezdetű versről, melyben a Minden, a Halál, Isten és a Titok rendeződik izotóp struktúrába: „Ebben a szövegösszefüggésben minden alakzat csak egy másik repetíciója, de hogy melyiké, az a szöveg retorikája által felkínált szubsztitúciós játék következtében eldönthetetlen.” Török, *i. m.*, 144. Érdemes megemlíteni, hogy Ady egy



Hatvanyanak címzett levelében is beszél e három fogalom „rokonságáról”. „Idegeidre vigyázz, de ha kedvelsz egy nőt, add oda az utolsó szálát is. Ez az egyetlen, ami az életért kárpótol s legrokonibb a Halállal s az Istennel, kik valószínűleg – egy személy.” *Ady Endre levelezése II.*, s. a. r. Hegyi Katalin és Vitályos László, Akadémiai–Argumentum, Bp., 2001, 132–133.

46. Ricoeur, *i. m.*, 29.

47. Mártonffy, *i. m.*, 135.

48. Vatai, *i. m.*, 204; „[V]allásossága egy költőművész vallásossága”. Martinkó András, *Bevezető gondolatok egy „vallásos” Ady-vers elemzéséhez*, Literatura, 1977/2, 3–26.

49. „Csak szavak bizonyos együttese áll rendelkezésünkre. Az emberek mindig azt gondolják, ha egy ilyen együttesel találkozunk, akkor az egy eseményre utal. E nézet szerint Isten a kezdetben tett valamit és a szavak mechanikusan arra szolgálnak, hogy megmutassák nekünk, mit tett. János evangéliuma azonban nem így kezdi. János szerint a Szó, az Ige volt kezdetben. Csak szavak együttese áll rendelkezésünkre, semmi más. Az eseményeket mi magunk teremtik. „Isten azt mondta: Legyen világosság, és lett világosság.” Előbb volt a szó. Aztán jött az esemény.” *Northrop Frye beszél a Bibliáról* = Uő., *A Biblia igézetében*, ford. Fabiny Tibor, Hermeneutikai Kutatócsoport, Budapest, 1995, 79. Itt érdemes szóba hozni, hogy Bultmann értelmezése szerint az Istenre irányuló kérdés már feltételezi azt a róla alkotott tudást, ami lehetővé teszi, hogy a kinyilatkoztatásban felismerje. Vö. Rudolf Bultmann, *A hermeneutika problémája* = *Filozófiai hermeneutika*, vál. Bacsó Béla, ford. Bacsó Béla és mások, Bp., 1990, 91–114, itt 110–114.

50. Northrop Frye, *Az Ige hatalma*, 137, 148; Paul Ricoeur, *Bibliai hermeneutika*, 118.

51. Ricoeur, *Megnevezni Istent*, ford. Bende József, Café Babel, 2001/42.

52. Imre László, *Arany és Ady istenélményének reciprocitása* = Uő., *Új protestáns kulturális önszemlélet felé*, Kálvin János Kiadó, Bp., 2010, 66.

53. Visy, *i. m.*; Takács, *i. m.*

54. *Nyugat*, 1908. június 16.

55. Az e vers kontextusában különösképp talányos jelentésű visszaadott „régí tromf” szemantikai tartalmát leginkább talán a kapcsolat közelségének, valamiféle látens kölcsönösségnek a kifejeződésében lehet fellelni.

56. Emmanuel Lévinas, *Teljesség és Végtelen*, ford. Tarnay László, Jelenkor, Pécs, 1999.

57. Takács, *i. m.*, 41

58. Barth szerint a keresztény hit alapvetően a „találkozásról szól”, arról a bizalomról, hogy nem vagyunk egyedül. Az egytlét, ami „Isten ajándéka”, azonban, figyelmeztet Barth, nem az emberi akaraton múlik, ugyanakkor „Isten lehetővé teszi azt, ami részünkről lehetetlen”. Barth, *i. m.*, 15–16.

59. Ricoeur, *i. m.*, 29.

60. E megalapozatlan bizalomnak a jegyében azonosítja be Istent a kiszámíthatatlan női viselkedésmód (hétköznapi tapasztalaton alapuló) analógiája alapján a harmadik versszakban. „Olyan ő, mint az asszonyok: / Imádatja nagyszerű lényét, / De elszalad, nehogy megértsék. / Velem van s rossz az éjszakám.”

61. „Hiszek, ez már magában hitvallás, ha tudom, hogy Isten csakis Isten által ismerhető meg. [...] Isten csak akkor elgondolható és felismerhető, ha Isten a maga saját szabadságában megérteti magát velünk...” Vö. Barth, *i. m.*, 16–21.

62. Paul Ricoeur, *i. m.*, 80.

63. Vö. Frye, *i. m.*, 148.

64. Ebeling, *i. m.*, 44.

65. Vö. Ricoeur, *Bibliai hermeneutika*, 29.

66. „Márpedig Istent megnevezni a lehető leginkább poétikus cselekedet”, Ricoeur, *Megnevezni Istent*, 76.

67. „A Biblia számos Isten-látomása olyan látomás, pontosabban szólva olyan látomásként indul, amely az emberi szenvedélyek és képzelgések álmokképe Isten milyenségéről vagy feltételezett milyenségéről.” Frye, *i. m.*, 146.

68. *Nyugat*, 1908. július 16.

69. Frye beszél erről az Istent megfogalmazó nyelv alapvető paradox működésmódjáról, melyre a „mitikus és metaforikus nyelv” képes a legadekvátabb kifejezést adni, amely „egyszerre mondja, hogy »van« meg »nincs«”. *I. m.*, 148.

70. Hévizi, *i. m.*, 211.

71. Hosszabb kifejtést igényelne, de ezen a ponton csak utalni tudok arra, hogy Isten és ember ereendő összetartozása által az isteni létezés misztériuma az ember önmegalapozásába is beleíródik. A már említett *Isten, a vigasztalan* című vers citálható részlete („Vele holott egyek vagyunk: / Ő: a Műszáj, a Lesz, az Ámen.”) mellett talán még látványosabb példa erre *Az Isten balján*. Utóbbiban ez az „egység” már nem kizárólag a szimbolikus nyelvben való kölcsönös feloldódásban fejeződik ki, hanem az isteni létezés ember általi meghatározhatatlanságában közvetlenül is osztozni látszik a beszélő („Az Isten van valamiként: / Minden Gondolatnak alján. / Mindig neki harangozunk / S őh jaj, én ott ülök a balján”).

72. Mártonffy Marcell ír egyik tanulmányában Isten és ember dialogikus viszonyáról. „A képmás attól képmás, hogy hasonló, abban hasonló, hogy szabad, azért szabad, mert különbözni képes, noha azért különbözik, hogy személyként válaszolhasson, s a párbeszédben kölcsönösségre lépjen. Az apória tehát végsősoron az, hogy az ember különbözősége által hasonló”. Uő., *„Cserépedényben őrzött kincs”*. *A keresztény hagyomány- és kultúraértelmezés néhány kérdéséről = Folyamatos kezdet*, 123.

73. Ember és Isten kiasztikus viszonyát leíró lukácsi passzusra („Mert aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; aki pedig elveszti az ő életét én értem, az megtartja azt.”, 9,24) Barth is utal. Vö. Barth, *i. m.*, 15.

74. Lévinas, *i. m.*, 148.

75. Ezen a ponton ugyancsak nagyban támaszkodom Lévinas gondolataira.

76. Barta János, *Évfordulók*, Akadémiai, Bp., 1981.

77. Csak utalnék Ady publicisztikájának arra a gyakran visszatérő fordulatra, hogy érdemes szétválasztani a hitet és a vallást, ugyanis a „szent gyakorlat űzése” nem visz közelebb a kálvinista szellemiséghez. A *Protestáns Szemlében* Ady cikke által kirobbantott, több cikkből álló vitát lásd *AEÖPM XI*.

78. *Nyugat*, 1908. január 1.

79. Vö. *Magyar Katolikus Lexikon*, illetve Mózes 2,3.

80. „Orcámat azonban nem láthatod – mondta, mert nem láthat engem ember, hogy életben maradjon.” Mózes, 2,33. Itt tehát – megfordítva az ismert de Man-i tézist – az arcadás retorikai gesztusa válik „arcrongálássá”.

81. Vö. Fabinyi Tibor, *Az isteni szó nyomában* = Ebeling, *Isten és szó*, 3.

82. Ricoeur több írásában is részletesen elemzi az „Isten” név határkifejezés-jellegét, megfoghatatlanságát az égő csipkebokor történetének – és Isten önnön lényegét el-, illetve bizonyos értelemben felfedő („Vagyok, aki vagyok”) – talányos vonatkozásában, utalva arra, hogy maga a név mint referens valójában a megnevezhetlenséget jelöli. „A hagyomány jogosan nevezte ezt az epizódot az isteni név kinyilatkoztatásának. Márpedig ez a név éppenséggel megnevezhetetlen. Amennyiben ugyanis Isten nevének az ismerete azt jelenti, hatalmunk van Isten fölött, úgy a Mózesrel közölt név annak a létezőnek a neve, akit az ember valójában nem képes megnevezni, vagyis az emberi beszéd nem tarthatja fogságban.” Ricoeur, *Megnevezni Istent*, 80.

83. Király, *i. m.*, Ágh, *i. m.*, 265.

84. Barth, *i. m.*, 21.

85. Érdemes ezen a ponton felfigyelni az első sorra. Ez ugyanis szintén Isten elidegenített, az emberi érzékelés (látás) által felfoghatóként gondolt létmódját feltételezi: csakis az isteni kinyilatkoztatás felejtésével képzelhető el az olyan hit, ami egy hétköznapi lámpás segítségével megközelíthetőnek tekintti azt, aki láthatatlan („Lámpás volt reszkető kezemben”).

86. Noha részleteiben nem könnyen megfeythető költeményről van szó, ám meglehetősen egyértelműséggel fogalmazza meg a *Krisztus-kereszt az erdőn* a reformátusok kereszttel szembeni fenntartásait. A nem éppen túlbonyolított struktúrájú vers maga egy, a beszélő által felidézett gyerekkori emlék, melyben apa és fia – „két nyakas, magyar kálvinista” – az erdei kereszt mellett elhaladva (ki-ki milyen indítatásból, de) hangsúlyozottan nem a katolikus szokásrend szerint jár el: a kötelező keresztség helyett „dalol”. Nyitott kérdés, hogy valóban, ahogy sejteni lehet, az automatizálódott, vagyis nem reflektált, Jézus áldozatára emlékeztető mozdulatnak szól a protestáló magatartás (ahogy Fekete Károly egy vele készült interjúban fogalmaz: „Nem a kereszttel van baj, hanem velünk, emberekkel, akik restek és feledékenyek vagyunk felidézni a szimbólum értelmét és tartalmát.”). Az ellenben bizonyos, hogy a „jövátétel” az utolsó versszakban – a várakozással némiképp ellentétesen – ugyancsak a kereszt mint helyettesítő tárgyi szimbólum (illetleg, rajta keresztül, a liturgikus mozdulat) kritikájára épül: habár a „kalapemelés” hétköznapi értelemben a tisztelet és az elismerés jele, ebben a helyzetben a kereszthe-

tés paródiájaként hat. „S amit akkor elmulasztottam, / Megemelem kalapom mélyen. / Ott repül a számom az éjben.” A kereszt-szimbólum református felfogásáról lásd a Fekete Károllyal készült interjút: *Kereszt-kérdés, avagy reformátusságunk és a kereszt jelképe*, reformatus.hu, <http://www.reformatus.hu/mutat/kereszt-kerdes-avagy-reformatussagunk-es-a-kereszt-jelkepe/>, 2012. 04. 03.

87. Az Istenről való hiteles megszólalás a modern életben egyre nagyobb kihívást jelent, ismeri el Ebeling. Az ő gondolatait összegző Fabinyi Tibor megfogalmazásában: „[a]míg ősünk számára a Biblia lelki otthon volt, addig ma az Istenről való beszéd sokszor csak hagyománnyá, pusztá formalitássá változott [...] felhígult, üres, erőtlen fecsegéssé vált.” Fabinyi, *i. m.*, 7. „A hit maga tudja: semmivé lesz, ha megmarad a kegyes szavaknál, az Istenről való pusztá beszédnél anélkül, hogy azt megfelelő tettek követnék, amelyek a szót az életben megvalósítanák.” Ebeling, *i. m.*, 42. „[E]lfogadhatónak tűnik számomra a radikális protestantizmus ama nézete, amely szerint a vallás szó a kereszténység szempontjából inkább negatív jelentésű. A kollektív, rituális formák megmerevedésére vonatkozik, szemben a hit döntést feltételező személyességével.” Mártonffy, *i. m.*, 124.

88. Erre Vezér Erzsébet is utal. „[A] legdúsabban buzgó istenes versek idején is bús és kopott jószág az ő szemében a vallások istene.” Vezér Erzsébet, *Ady Endre*, Gondolat, Bp., 1977, 293.

89. Király István jó érzékkel emeli ki, hogy „csupán formálisan, a harangzúgásban s a naptárak piros betűjében létezett már ez a hajdani úr, s nem tartalmilag.” Király, *i. m.*, 401.

90. „Ami engem érdekel, az nem én magam vagyok, és nem az én hitem, hanem AZ, AKIBEN hiszek.” Barth, *i. m.*, 15.

91. Szabó Lőrinc, *i. m.*, 267.

92. Ricoeur, *Bibliai hermeneutika*, 30.

93. Lőrincz Csongor megfogalmazása szerint „ha a »belső szót« sosem lehet teljesen felmondani – sem diszkurzíve kifejezni – hanem csak mintegy azon szavakat ismételni, amelyek felmerültek, úgy az ima már az »első mondásnál« ismétlés.” Lőrincz Csongor, *Ima, vers, performativitás = Uő., A költészet konstellációi*, Ráció, Bp., 2007, 306.

94. Részletes elemzés helyett csak utalok az *Egy régi Kálvin-templomban* című vers – az istentisztelet adott keretei fölötti – ironikus szemléletére. Az itt látható „Kálvin-templomban” ugyanis noha nincs „cifra oltár”, azaz az Isten dicsőségének tárgyasult kifejezője, az újra és újra, szinte mantraszerűen felhangzó textus nem feltétlenül eredményezi az isteni szó „továbbélését”, azaz megvalósulását, vagy, ahogy Fabinyi fogalmaz, „eseménnyé válását”. Vö. Fabinyi, *i. m.*, 4. Ebeling többek közt kétségeit fejezi ki a tekintetben, hogy mennyiben miénk az Istenről való beszéd hagyománya, szokásrendje. Vö. *i. m.*, 61. Mártonffy Marcell pedig az istentisztelet mint rituálé ismételhetőségének vonatkozásában egyenesen „hibernált emlékezetről” ír. *i. m.*, 138.

95. „Ő nézett reám szomorún / S harangozott, harangozott.”

96. „A Biblia azzal kezdődik, mindjárt az első lapon, hogy bemutatja: Isten valósága a teremtésben nyilvánul meg, az utolsó oldalon pedig azzal zárul, hogy ugyanez a valóság új teremtésben nyilvánul meg, és pedig olyanban, amelyben az ember részt vesz. Részvevővé az embert a megváltás teszi, amely elszakítja a természeti származásából adódó ragadozó és pusztító vonásaitól. A teremtés eme látomásai között jelentkezik a megtestesülés, amely a közös vállalkozásban végképp és szétválaszthatatlanul összekötte tünteti föl az Istent és az embert.” Frye, *i. m.*, 179.

97. „A második személyhez (»Te«) való közelítés azokban a hálaadó zsoltárokból éri el tetőpontját, ahol a magasztos lélek mond köszönetet valakinek. A fohászkodás ekkor tisztul ki tökéletesen, ekkor már teljesen érdek nélkül való [...] A hálaadást, a könyörgést és a magasztalást a szív belső mozgása váltja ki, és ez teszi lehetővé megnyilvánulásukat. [...] Miközben kifejezzük, az ige átalakítja érzéseinket.” Ricoeur, *A bibliai hermeneutika*, 26.

98. Idézi Mártonffy, *i. m.*, 117. „Ágostont idézve: »ahol megtaláltam az igazságot, ott Istenre találtam». És fordítva is igaz: az Istent felfedező ember önmagára is rátalál.”

99. Paul Beauchamp ír arról, hogy imádságkor ki kell lépnie az embernek önmagából. Uő., *A zsoltárok világa*, ford. Vajda András, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2013, 91.

100. Lévinas, *i. m.*, 148.

VISY BEATRIX

## *Az Istenhez fordulás lehetőségei és alakzatai a 20. századi magyar lírában*

Az Istenhez forduló, ún. istenes versek nagy hagyománnyal rendelkeznek a magyar költészetben, a legközismertebb módon Balassi óta a személyesség formái és a közvetlen(ebb) hangvétel is jellemzi ezt a viszonylag jól körülhatárolható verscsoportot. Természetesen az Istent tematizáló, hozzá forduló költemények gondolat- és problémaköre, Isten-képe és képzetköre, az Istennel való kapcsolat formái szorosan összefonódtak a bibliai és liturgikus szöveghagyománnyal is, az egyes felekezetek által előtérbe helyezett különféle biblikus műfajok jegyeinek, megszólalásmódjainak transzformációi élnek tovább a szépirodalmi művekben. Ám témám esetében elegendő „csupán” erre az istenes vershagyományra fókuszálni ahhoz, hogy hitvallás és költészeti lehetőségei, formái számtalan kérdéssel, szerteágazó és összegubancolódott szállal toluljanak elélem. Főleg, hogy a téma költői megformálásának poétikai jegyei, szokásrendje, gondolati-formai motívumai – sok esetben – mintha erősebbnek bizonyulnának és szorosabb kapcsolódásokat mutatnának, mint a teológiai kérdésekhez, hitelvekhez, istenhithez közvetlenebbül forduló tudományos vagy más irodalmi (epikai, drámai, teoretikus) hagyomány szövegei esetében. Tehát, meglátásom szerint, az istenes versek nemcsak hitbeli, gondolati, tartalmi kérdések (műfaji, formai) hordozói, hanem ez a verscsoport vizsgálható a 20. századi poétikai változások (egyik) gyűjtőpontjaként is.

A modern líra Istent megszólító, ábrázoló versei jól láthatóan táplálkoznak a korábbi évszázadok műveiből, az istenes versek hagyománya erősen él tovább. A metafizikai bizonyosság, a transzcendens iránti vágy, figyelem azonban épp a világkép megváltozása és a történelmi kataklizmák hatása által kaphat több figyelmet és reflexiót. Némi leegyszerűsítéssel élve a Nietzsche–Freud utáni világkép, az ember pozíciójának – lét-, történelem-, társadalombeli – megváltozása még inkább igényel(het)te, fontos (költői) feladattá tette Isten létének és igazságosságának kérdéseit, az istenhit keresését és megvallását, a mindezzel kapcsolatos kételyek megfogalmazását. De a filozófiai, tudományos és történelmi fordulatok nemcsak a teodicea vagy Isten létének kérdéseit helyezte előtérbe, hanem az ember válságát, önmagához való viszonyának megváltozását is jelezték. Ezért a hit, az Istennel való viszony versbeli problematizálása mellett – legalább ugyanakkora súllyal – az Én megalkothatóságának megingása, az Istennel való kapcsolatteremtés, megszólítás lehetőségeinek kutatása is jelen van a 20. század elejétől fogva. Sőt, ahogy majd látható lesz, épp az istenes versekben tud megmutatkozni az Én versbeli megjeleníthetőségének problematikussága, épp ezek tárnak fel olyan poétikai elmozdulásokat, amelyek a vers centrumában álló magyszerű szubjektum egységes-

ségére kérdeznek rá. Mindennek kapcsán az a kérdés foglalkoztat, milyen szerepet töltenek be ezek a versek az Én megjeleníthetőségének szempontjából a modernség – a maga korszakán belül is változó – sokarcú poétikájában; miként vesz részt Isten az Én megalkotásának fázisaiban, folyamataiban, s ehhez kapcsolódva, milyen Én–Isten viszonyok, milyen istenkép(zet)ek artikulálódnak a költeményekben, továbbá miként tapintható ki a versbeszélők nyelv feletti uralmának, nyelvhez való bizalmának elvesztése.

A 20. század első felében Ady Endre és József Attila lírájában vizsgálható legszemléletesebben a bevezetőben felvázolt kérdéskör. Az istenes versek Ady-életműben betöltött szerepét a poétikai és beszédmódbeli elmozdulások tükrében Gintli Tibor és Takács Miklós<sup>1</sup> tárgyalta. Gintli a központi szimbólum visszazsugorlásával párhuzamosan egy elliptikusabb, paradoxonszerű szerkezetekre épülő, fogalmibb, „sűrűbb” beszédmód megerősödését nyugtázza *A menekülő élet* kötettől kezdődően, és ennek sikerültebb darabjait az istenes versek között véli felfedezni.<sup>2</sup> Ekkortól a jelképteremtés bősége már jóval kevésbé jellemzi az istenes versek ciklusait, mint a korábbi időszakban, vagy mint e korszak más tematikájú verseiben, s Gintli meglátása szerint az istenes versek hangvételének átformálódása vezet el Adynál egy újabb lírai beszédmód kialakulásához, ez a változás az Én és az általa beszélt nyelv, az Én reprezentációjának vonatkozásában árnyalja az Ady-poétikát, az Én előtérbe helyezésének poétikai korlátozása miatt tűnik jelentősnek. Takács Miklós könyve az Én dominanciájának (transzcendens) Másikra való kiterjeszthetőségét vizsgálva a dialogicitás, megszólítás nyelvben artikulálódó tapasztalatait, nyelvi reflexióját figyelembe véve a Másik feletti hatalom lehetetlenségének gondolatáig, a nyelv feletti uralom megkérdőjelezéséig jut el. Mindkét értekező kiemeli a biblikus szöveghagyomány verseibe íródásának jelentőségét, mely szintén a versszubjektum nyelvi önkényét, az identitás szubjektív egységét, alanyi személyességet korlátozza a nyelvi-műfaji intertextusok által.<sup>3</sup>

József Attila esetében e kérdéskör szempontjából a korai istenes versek<sup>4</sup> tűnnek érdekesnek, amelyek még a húszas évek végére tehető poétikai fordulat előtt keletkeztek, ugyanis ezek még szorosabban kötődnek a modernség (a versbeli identitás egységét fenntartó, monologikusabb megszólalásmódokat, a nyelv eszközszerűségét érvényesítő) Ady költészetét is meghatározó horizontjához. József Attila lírájában az említett fordulat után a versek már rendre az Én rögzíthetetlenségének tapasztalatára mutatnak rá a nyelv szemantikai stabilitásával szembeni bizalmatlanság eredményeképpen. Tehát kettőjük esetében az összevetés és problémafelvetés alapját az adja, hogy Ady bizonyos istenes versei túlmutatnak a modernség korai, a személyes lényeg képi struktúrákkal való megragadhatóságába vetett meggyőződés tapasztalatán, József Attilánál pedig megelőlegezik a homogén megszólalásmód felbontásának eljárásait, a beszédmódok és nézőpontok versbeli ütköztetése következtében rögzíthetatlenné, szétvetetté váló lírai én poétikájának „végkifejtét”, így az Én reprezentációjának mintázataiban, integritásának fokában, az Istenhez való fordulás módozataiban, istenképzeteikben – az egyes költői pályák más-más állomásán ugyan, de – számos közös vonást mutatnak.

A további, jórészt később keletkezett istenes költemények kiválasztása némileg esetlegesnek tűnhet, és ez nemcsak annak köszönhető, hogy csak a 20. században

rengeteg alkotó számos műve, sőt életműve tartozik a témához, s ezeket itt – csak felsorolásszerűen is – számba venni képtelenség, hanem annak is, hogy a későbbi versek esetén az érdekel, hogyan viszik tovább a fent vázolt problémakört, az Én–Isten viszony megjelenítése milyen kérdéseket, fennakadásokat implicál, hogyan hagyományozódnak és alakulnak tovább az Istenhez kötődő képzetkörök, beszédmódok és attitűdök. Tehát az átfedésekre, a hagyomány működésére koncentrálok, és mindeközben arra, hogy mindebben hogyan vesz részt a költői szubjektum, az Én miként artikulálódik ezekben a versekben. Babits, Weöres, Pilinszky, Nádasdy egy-egy, itt tárgyalt versénél azt is hangsúlyozni szükséges, hogy természetesen minden művet külön lehetne és kellene megvizsgálni saját költői életművük kontextusában, illetve hogy a versek az egyes alkotók más-más pályaszakasza-alkotásai. Külön kiemelendő, hogy Pilinszky istenhite, hitvalló poétikája összességében egészen másfajta hagyományhoz (is) kapcsolható, az ő esetében a kérdés nem szűkíthető le az itt vizsgált szempontokra.

Az istenes versek során az Én pozíciója, artikulálása azáltal kerül(het) az átlagosnál hangsúlyosabban előtérbe, mivel ezek a művek mindig beemelik a Másikat a költeménybe (ráadásul ez a Másik nem akárci), és az Én hozzá képest határozza meg, jeleníti meg önmagát, tehát a transzcendensben való hit mellett a szubjektum önreprezentációja, nyelvi artikulálhatósága, az önmegértés, önteremtés igénye és az Én hiányélményeinek megjelenítése is jellemzi ezeket a műveket.<sup>5</sup> A legnagyobb kérdés talán az, hogy a beszélő Istennel való viszonya milyen irányban befolyásolja az Én pozícióját: az Én versbéli gyengülésével, uralmának feladásával, érvessztéssel jár, vagy az odafordulás, kölcsönösség éppen az én integritásának megszilárdításához, a szolipszizmus kibont(akoz)ásához (vagy e vágy artikulálásához, esetleg képtelenségének belátásához) nyújt retorikai alapot. A kettő – érvessztés és integritás – azonban számos tényező miatt olyan paradox és egymásba szüntelenül átforduló (átfordítható) viszonyban áll egymással akár egy versen belül is, hogy a két ellentétes törekvés szétválasztása nem egyszerű. Az Én pozíciójának ez az ellentétes irányú mozgása azonban több szempontból is körüljárható, egyfelől a megszólítás, névadás, néven nevezés poétikai jegyei felől, az istenábrázolás, istenképzetek antropomorf elemeinek, a testet és a testrészeket helyzetbe hozó motívumainak, továbbá a reprezentáció, az Én és az Isten versbéli jelenlétének arányainak, hangsúlyainak és egymáshoz való közelségének-távolságának vizsgálatával. Az Én versbéli pozíciója, az érvessztés és/vagy szolipszizmus hátterében a megszólító önmagán való túllépésének vágya, az önlebontás és/vagy öntúllépés által a semmivé vagy mindenné levés metafizikai létlehetőségeinek keresése áll. A benső isteni kibontakoztatásának vagy a külső isteniben való feloldódásnak kísérlete is más-más tétellel jelenik meg az egyes alkotóknál. Adynál például az Isten nem emberfölötti úr, hanem mint személytelen, egyetemes életakarat azonosítható; József Attila esetében a korai istenes versekben inkább az én kiterjesztése, határainak kitágítása, a lélek Istenné tágításának vágya áll a háttérben,<sup>6</sup> Bókay Antal viszont az istenes tematikát képteremtő, „külső” retorikai felületnek tartja, amely az én hiányélményeinek, hiányállapotának kifejezésére szolgál, s metafizikai súlyt is csak a kései istenes versekben kapott.<sup>7</sup> Weöres Sándor korai, *Medúza* (1944) kötetbeli versei (*Nem nyúl sz le értem, Vonj sugaradba*) pedig leginkább az univerzális egy-



ségre, mindenségre törő vágyakozás egyik lehetséges, tematikus irányának tűnik (pl. a teremtéstörténetek, különféle mitológiák megverselése mellett).

A költemények jó részében a Másik versbe emelése, a Másikkal való párbeszéd kialakítása az aposztrophé alakzatán keresztül történik, s az is gyakori, hogy az Én a Másikhoz, Istenhez képest alárendelt, felé, hozzá, felfelé törekvő pozícióban mutatja magát. A név és a tulajdonosának bizonyossága hiányában a lírai alany nemcsak az általa elgondolt, tételezett lény elérhetetlenségével, artikulálhatatlanságával és ennek következtében saját korlátozott, önvesztett helyzetével szembesül, hanem azzal is, hogy a megjelenítés, megszólítás csak retorikai aktusok és (el)bizonytalan(odott) jelentésátvitelek (tulajdonított nevek) segítségével képzelhető el, s ez fokozza a kommunikációban (már a megszólításban) való kiszolgáltatottság érzetét is.<sup>8</sup> Ezen érzet, látszat mögött azonban kiasztikus erők húzódnak, hiszen a magát alárendelt, Isten nagyságához nem mérhető pozícióban láttató beszélő saját nyelvi konstruktumának tárgya is egyben, ahogy a maga fölé rendelt Isten (kép, képzet) megalkotása is az ő tevékenysége csupán. Az önvesztés inkább, paradox módon, azáltal történik meg, hogy az Én kénytelen rádöbbszenni önmaga és a Másik nyelvi létmódjára, rögzíthetetlenségére, be kell látnia nyelvnek való alávetettségét. Az önvesztés nyelvi tapasztalatának Ady és József Attila tárgyalt istenes versei azonban inkább csak közelítései, előképei, (jól látható ennek ellentéte a kései *Nem emel fölben*: „Fogj össze, formáló alak”), Weöres, Nadasdy és – más szempontokból – Pilinszky művei már erőteljesebben közvetítik ezt a tapasztalatot.<sup>9</sup>

A modernitás horizontjához, az Én megalkothatóságának „hitéhez” inkább illeszkedik még a másság általi önmegértés gondolata, figyelembe véve Culler megállapítását is, aki az aposztrophét a „radikális interiorizáció és szolipszizmus aktuusaként” tételezi.<sup>10</sup> Ám ez a megállapítás csak akkor tartható, ha a viszony transzcendentális, tehát a Te egy Én által konstituált, teremtett objektum, s nem dialogikus a viszony, amelyben Én és Te egyenrangú fél, a Te mássága (végig) megmarad, és az Én nem konstruálja, uralja a másikat. A transzcendentális viszony természetesen sokszor érvényes a tárgyalt versek körében, amikor a konvencionális elemekből és hagyományosan működtetett viszonyok által kreált istenkép vagy a költői invenció teremtménye stabilnak mutatkozik, és az Én is rögzített pozícióból beszél. Ilyenek az úr-gyermek, úr-szolga, mindenható-teremtény, megbocsájtó Isten-bűnös lélek ismert dichotomikus viszonyai.<sup>11</sup> Ám ez a fajta önteremtés, szolipszizmus csak azokban az esetekben működhet zavartalanul, amikor az én problémátlanul képes uralni a nyelvet, ám e tekintetben számos elmozdulás figyelhető meg.

A név, néven szólítás nehézsége is jól jelzi a nyelv uralhatatlanságát, s megnevezés nélkül a megszólítás is nehezen képzelhető el. Az is kérdés, hogy a megszólítás valóban a megszólítottat éri el, vagy csak annak nevét, alakzatát. A név cserélhetősége a vers kontingenciáját mint a beszélés sérülékenységet érzékelteti.<sup>12</sup> A megnevezés problémájára számos példa kínálkozik mind Ady, mind József Attila istenes verseiben,<sup>13</sup> Pilinszky *Panasza* pedig, késleltetéssel élve, csak a negyedik versszakban mondja ki megszólítottja nevét.

Adynál, ahogy erről szó esett, az Én mindenhatóságának problematikussá válása is közrejátszott az istenes versek beszédmódjának, poétikájának változásához, és e tematika alkalmat teremtett arra, hogy az Én hiányérzeteiről, vágyairól, kéré-



seiről is nyíltan beszélhessen. Ugyanakkor az Énnel és az Én létezésben betöltött szerepével kapcsolatos vívódások nemcsak a megnevezés, megszólítás, az Én Istenhez való fordulásának, benne való – érvényesített – feloldódásának területe, hanem egyszerre a metafizikus egység, az Isten általi önteremtés vágyának közege is. E szoliptikus törekvések leginkább az Isten-metaforákban mutatkozhatnak meg, ezek jól illeszkednek a költő totalizáló szimbólumainak, mindenség-analógiáinak sorába, s jól köthetők a romantikától örökölt hagyományos istenképzetekhez: Minden, Élet, Béke, Titok; vagy a figura etimologica fokozó erejével élnek: Urak ura, Jehovák Jehovája. Akár szimbólumként, analógiaként,<sup>14</sup> akár a szinekdoché totum pro parte irányra felől közelítjük ezeket az átfogó képeket, túl általános jelentésük, az Ady-lírában való elhasznátságuk miatt sokszor nem rendelkeznek megfelelő költői erővel. Hasonló, a hagyományos totalizáló szimbólumokkal élő elnevezések figyelhetők meg Babits istenes költeményeiben is, ezek a zsoltárok Istent metaforák által megéneklő, dicsőítő megnevezéseinek ismert vonásából érkezhettek. Különösen igaz lehet ez a *Zsoltár gyermekhangra* „ártatlan” zengésére, amely egy versbe sűrítve ismétli ezeket a megnevezéseket: „Ő az Áldás, Ő a Béke.” Velük ellentétben József Attilára és az itt tárgyalt későbbi versekre nem jellemző az Isten „egészét”, teljességét egy metaforába vonó elnevezés, az „Istenem”, „Uram” legáltalánosabb megnevezések pedig igen gyakran a költői megszólítás elemei. Általában a megszólítást követően fogalmazódik meg a kapcsolatteremtés oka, a beszélő és isten egymáshoz való viszonya, artikulálódik az Isten-kép, és a vers során az is megmutatkozik, hogy kettőjük közül melyikük kap nagyobb teret a költeményben. Érdekes, hogy az Én–Te viszony szempontjából legtöbb esetben aránytalanság figyelhető meg, az Én képzeteinek, érzéseinek, állapotának a kifejtése általában jóval nagyobb szerepet (és terjedelmet) kap. Erőteljesen mutatkozik ez meg a beszélő jelenlétét kiemelő (közelre mutató) helydeixisekben („itt vagyok”) József Attila verseiben, de hasonlóan erőteljes a személyes névmások jelenléte és hatása Weöres *Nem nyúlsz le értem* költeményében,<sup>15</sup> és kisebb mértékben Nádasy Ádám versében is megfigyelhető. A megszólalóra vonatkozó névmások egyfelől jelzik az én rögzítésének vágyát, másfelől a hely- és személydeixisek jelöltjeinek végleges azonosíthatatlanságára, az én folyamatos újraformálódásának, elkülönülésének problémájára mutatnak rá.

Az azonosító, totalizáló toposzok hiánya, megfoghatkozása az istenkép megrendülését, elbizonytalanodását, az Istennel való kapcsolatteremtés nehézségeit is jelezheti. A megnevezés, megszólítás képtelensége mellett az én Istennel szembeni talajvesztését szintén mutathatja (a költői hagyományból ismert toposzok, motívumok ellenére) az istenkép(zet) felaprózódása, amikor a megszólalók Istent csak egy-egy attribútummal, érzéktérülettel azonosítják, és egy-egy tulajdonságán, érzékszervén keresztül próbálják megközelíteni, megszólítani. Ezek közül kiemelt szerepet kap a hallás, látás, szólás, kiáltás és a hozzájuk kötődő testrészek (szem, száj, ajak, fül). A kapcsolatfelvétel, kommunikáció érdekében a versek beszélői szintén ugyanezeket az érzékszerveket és az ezekhez köthető cselekvéseket aktivizálják, sokszor már a megszólítás is ezekkel az érzékszervi (kognitív) területekkel társul.<sup>16</sup> E motívumok nem egyszer a megláthatatlanság, megszólíthatatlanság, megnevezhetetlenség vagy Isten „süketségének” problémájával is összefüggnek,

sok esetben éppen az érzékszervek diszfunkciójával (vakság, sükettség, némaság), működésképtelenségével mutatnak rá Isten megközelíthetetlenségére, a vele való kapcsolat lehetetlenségére<sup>17</sup> vagy a teodicea gondolatkörén belül Isten igazságosságának kérdésére például Babits *Fortissimo* című költeményében.

Az istenábrázolásban a testrészek poétikája különösen nagy és izgalmas területre vezet, mivel az Istenhez fordulás eszközeként, az Én–Isten viszony jellegének kifejezéseként a költői intenció, képalkotó erő és lelemény gazdag, változatos területet adja. Az ide sorolható trópusok számos esetben természetesen vallásos, költői konvenciókra hagyatkoznak, de nem egy esetben újfajta hangütéssel, új jelentésekkel gazdagodva, továbbá az istenkép invenciózus (olykor csupán felszíni retorikai) kiaknázása is megfigyelhető. De ahogy az eddigi szempontok, kérdések is kettősségeket, paradoxonokat mutattak, a test felaprózásának poétikája is szét-tartó jelentésirányokba vezet, a metonomikus-szinekdochikus ábrázolásmód nem jelenti automatikusan az istenhit felbomlását, Isten hiányát, létének megkérdőjelezését, épp a pars pro toto poétikai erőtere miatt, így a jelentések egy-egy életművön és akár egy-egy versen belül is változhatnak, oszcillálhatnak az egészet a részek segítségével történő képiesítés, megragadás igyekezete és a mindennek képtelenségére, lehetetlenségére rámutató gesztusok között.

Ahogy imént kiemeltém, elsősorban a kommunikációval, a kapcsolatteremtéssel szoros összefüggésbe hozható testrészek és a hozzájuk kötődő pozitív vagy negatív érzetek, érzések vannak jelen leggyakrabban a versekben, nem egyszer rögtön a felütésben vagy akár versszervező, a vershelyzetet, az Én–Isten szituativitását megjelenítő pozícióban. A megszólítás, megnevezés módjait, lehetőségeit kereső, a látás,<sup>18</sup> hallás, beszéd képeire építkező lírai megszólalások, különösen a 20. század első felében, még fontosnak és mennyiségükben is jelentősnek mondhatók,<sup>19</sup> a kételyek ellenére a nyelvi kommunikáció tűnik a legalapvetőbb kapcsolatteremtési módnak (legfőképp Ady és Babits istenes verseire gondolva). Ezek mellett, a 20. század második felében egyre erőteljesebben, a testrészek vonatkozásában is másfajta kapcsolódási módok, más érzékterületek előtérbe kerülése figyelhető meg: kiemelhető a testrészek kavalkádja,<sup>20</sup> ami az isten- és emberkép teljes átalakulására (olykor pedig az istenes tematika tét nélkülivé válására) figyelmeztet, vagy a színesztézia szerepének,<sup>21</sup> jelenlétének erősödése az „isteni” tapasztalatában, vágýában. Nagy léptékben, tendenciaként állítható talán, hogy a metafizikai nyelvi-gondolati, „racionális” ismeretelméleti közelítésmód mellett a tapasztalatra építő fenomenológiai irány költői vetülete is erősödni látszik. Érdemes lenne mindezek kapcsán hosszan kitérni a versekben kibomló térvizsnyókra, a fent és lent (égben-földön, fellegekben-talajon) konvencionális Én–Isten pozíciók, oppozíciók szerepére és 20. századbeli átalakulására, az Isten távolságának és közelségének érteit megjelenítő képekre. A proxemika eszközeinek vizsgálata Ady, József Attila, Weöres és Nádasdy egy-egy versében is hosszabb gondolatmeneteket igényelne.<sup>22</sup> Ehhez hasonlóan kap szerepet a mozgás is: a kapcsolatteremtés, az Istenhez, hithez való közeledés vagy éppen a tőle való távolodás mind a megszólaló, mind a magasabbrendű lény tevékenységeként feltűnhet, de a kinetikus elemek például jórészt Istenhez tartoznak Ady *A Sion-begy alatt* vagy Weöres Sándor *Vonj sugaradba, Nem nyúlsz le értem* című verseiben. A beszélők tehetetlenségével, statikus

passzivitásával szemben az Úr mozgása, közeledése tudná az áhított viszonyt teremteni. Ugyanígy fontos szerepet kaphatnak a taktilis érzeteket kifejező elemek is, ezek más testrészeket, például a bőrt (József Attila, Nádasdy)<sup>23</sup> vagy az érintéshez, öleléshez fűződő testrészeket, mint a tenyér, kéz, kar, is beemelik a versek világába.<sup>24</sup> Főleg a közelség, ölelés kapcsán térhetünk ki, szintén csak utalásszerűen, a hőérzetek „poétikájára” is. Ezek egyfelől a hit „hőfokát”, „lázát” is mérik, az Istentől való távolsággal, közelséggel együtt, másfelől a hitvágy, az elérhetetlenség, a beszélő Istenhez való helyzetének kifejezésére is alkalmasnak tűnnek: a hideg Adynál, Pilinszky-nél, Nádasdynál az énvesztés, magány, Istentől való távolság képzeteként jelenik meg, a meleg egyértelműen a hit elragadtatását, a hitben való megnyugvás, feloldódás, a közelség pozitív érzetét közvetíti.<sup>25</sup>

A testrészekről szólva külön figyelmet érdemel az arc motívuma, amely már eleve teológiai, dogmatikus kérdésekhez vezet. Az arc a látás, szólás, hallás, (meg)láthatatlanság, megszólíthatatlanság és különösen a név, névadás rendre visszatérő tematizálásával áll szoros kapcsolatban, ami az értelmezésbe azonnal bevonja az arcadás, arcrongálás (elméleti) kérdéskörét is, a prosopopeia alakzatában mindig benne rejlő defigurációt.<sup>26</sup> S legyen szó akár fizikai vagy akár jellemvonásokból (arcvonásokból) összeálló „elvont” arcról, mindkettőre érvényes, hogy amennyiben az arc nyelvi aktus által adott, tehát „csupán” alakzat, mindig egyben arctalanítás/arcrongálás (de-facement) is. Adyval szólva: „hiába / vigyázunk, mert újra és újra leesik a sárba az Embernek arca” (*Ésaiás könyvének margójára*). Az arc Ady istenes verseiben különösen fontosnak mutatkozik, akár a „borzolt, fehér isten-szakáll”-hoz hasonló profán, lefelé stilizáló megjelenítést, akár a szintén több költeményben megtalálható, kápráztató magasztosabb Nap-arcot vizsgáljuk, ez utóbbi pedig szintén új köröket nyit témánkban, különösen Ady költészetében, de József Attilánál és Weöresnél is („Vonj sugaradba Istenem”).

Szintén hosszabb fejtegetést érdemelne Isten helye az Énben, ugyanis a hozzá köthető érzések, tapasztalatok, kételyek is saját locus-szal rendelkeznek, Istent többnyire a szívbe vagy a lélekbe helyezi el a versbeszélő önmagán belül. E szempontból az imából, liturgiából és költői hagyományból jól ismert képzetek jellemzik Ady és József Attila istenes verseit,<sup>27</sup> azonban Weöres *Vonj sugaradba* című versében a megkopott képeket sajátos invencióval gerjeszti tovább: „Lelkemet mért áztatod / maró-lúgban évek óta, / ha sose végzel a mosással?”, illetve az utolsó versszakban: „Szívemet kétféle húzás tépi, / egyre lyukasabb, egyre zavartabb”.

Hasonló „friss”, Istent és a hozzá való viszonyt megjelenítő trópusokat, alakzatokat könnyűszerrel találhatunk a 20. század második felének lírájában és a kortárs költészetben is. Ezek megjelenése egy-egy költői életművön belül lehet szórványos, ötletszerű, de lehet visszatérő, rendelkezhet téttel és komolysággal, jelezheti az Isten-ábrázolás konvencióinak megkopottságát, kiüresedését, a korábbi beszédmódok ironikus kifordítását, az Istenhez fordulás új, a beszélő számára érvényes megszólalásmódjának keresését, a hit megvallásának eleven artikulációját vagy éppen ennek képtelenségét, a hitehagyott ember (emberiség) hiányérzetének kifejezését. Mivel ezeknek a külön értelmezésére, vizsgálatára most nem nyílt lehetőség, tanulmányom mindössze arra vállalkozhatott, hogy abból a hatalmas hagyományból, melyet a magyar költészet „istenes” verseinek körébe rende-

lünk, felvázolja, milyen irányok, általános tendenciák figyelhetők meg, s hogy ez a hagyomány miképp építkezik, merítkezik egymásból, szoros kötődésekkel, ugyanakkor mégis az újfajta megszólalás fel-felcsapó készletével. De a lehetőségek, megszólalásmódok, irányok szerteágazásával szembesülve még leszűkített példatármból is inkább csak részleteket, kiragadott idézeteket mutathattam, nem sikerült túllépnem nekem sem a (test)részek poétikáján.

## JEGYZETEK

1. Gintli Tibor, *Ady beszédmódja az istenes versekben*, Iskolakultúra, 2006/7–8, 27–33.; Takács Miklós, *Ady, a korai Rilke és az „istenes vers”*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011.
2. Pl. *Istenhez hanyatló árnyék, Szent Lehetetlenség zsoltárja*.
3. „A lírai beszéd szubjektivitást kinyilvánító poétikai önkényének, lazaságának másik ellenpontja a hagyomány nyelvének versebe íródása. Már az első istenes versekben is érzékelhető az olyan nagy tradíciójú műfajok intonációjára történő rájátszás, mint az ima, a könyörgés vagy a zsoltár. Egyes műfajok megidézésén túlmenően az istenes versek általában is ráutalnak a bibliai hagyományra. Részben bibliai alakok és történetek evokálásával, részben gyakori nyelvi fordulatok, kifejezések szövegbe hívásával vagy éppen szó szerinti idézetek beiktatásával. A bibliai utalásrendszer kiterjedt alkalmazása idővel kiép az istenes versek köréből, s Ady lírájának általános karakterjegyévé válik.” (Gintli, *i. m.*, 31.)
4. Az érintett versek a *Nem emel föl* kivételével 1922 nyara és 1928 közöttiek.
5. Ady: „Végem engem hátad közepére, / Hogy két gyöngy lábam megálljon,” (*A nagy Cethalhoz*); József Attila: „Ó, Uram, ajándékozz meg csekélyke magammal engem.” (*Csendes estéli zsoltár*).
6. Vö. Beney Zsuzsa, *József Attila két késői versének Isten-képe* = Uő., *A gondolat metaforái. Esszék József Attila költészetéről*, Argumentum, Budapest, 1999, 99–100.
7. Vö. Bókay Antal, „Uram, ajándékozz meg csekélyke magammal engem”. József Attila vallástalan önteremtő bite = *Véges végtelen. Isten-élmény és Isten-bírány a XX. századi magyar költészetben*, szerk. Finta Gábor, Sipos Lajos, Akadémiai, Budapest, 2006, 123.
8. Pl. Ady: „Hogy hívnak téged, szép, öreg Úr,» [...] »Csak nagyszerű nevedet tudnám.” (*A Sion-hegy alatt*); „Neved sem értem, Istenem,” (*Az Isten-kereső láрма*); Nádasdy: „Tudom, Uram, hogy retentő pimaszság / rád gondolnom is, nemhogy szólni hozzád,” (*Féltérden*).
9. Weöres: „mindig szétmállok, mint a szecska”; „Szívemet kétféle húzás tépi, / egyre lyukasabb, egyre zavartabb” (*Vonj sugaradba*); Nádasdy: „Inkább ne lássam / Arcod sosem, mint hogy magam kivágjam / S gyökértelenül sodródjam feléd” (*Féltérden*).
10. Jonathan Culler, *Aposztrophé*, ford. Széles Csongor, Helikon, 2000/3, 381.
11. Néhány példa: Ady: „Uram, bántottál, üztél, megaláztál, / Sokféle ostort suhogtatott kezed: / Te tudtad, miért. / Kis szolgád bizton nagyokat vétkezett.” (*Uram, ostorozz meg*); „Uram, adj csendes éjt, / Nyugodalmat, nagy éjt / A te vén gyermekednek, / Beteg, rossz gyermekednek.” (*Szelíd, esti imádság*); József Attila: „S mi, Atyánk, a te gyerekeid vagyunk. / Hiszünk az erő jószándokában.” (*Imádság megfáradtaknak*); Babits: „Az Úristen őriz engem / mert az ő zászlóját zengem,” (*Zsoltár gyermekhangra*). Jórészt e hagyományosabb viszony mentén értelmezhetők a következő költemények is: Ady: *A nagy Cethalhoz*, *Alázatosság langy esője*, *Az Uraknak Ura*, „*Te előttem volt*”; részben érvényesíthető az alafölé rendelt, transzcendentális viszony *A Sion-hegy alatt*; *Isten, a vigasztalan*; József Attila: *Csendes estéli zsoltár*, *Furcsa fobász a sínek között*, *Isten* („Láttam Uram, hegyeidet...”), *Isten* (1925-ös négy részes költemény, „Mikor a villamos csilingel...”), *Istenem*.
12. Erről az ima kapcsán vö. Lőrincz Csongor, *Ima, vers, performativitás* = Uő., *A költészet konstellációi*, Ráció, Budapest, 2007, 312.
13. Ady: „Számban nevednek jó íze van” (*Köszönöm, köszönöm, köszönöm*), „*S már-már jajomból kihagyom / Neved, mely szebb minden nevednél.*” (*Istenhez hanyatló árnyék*), *Az Isten balján*; József Attila: „Akkor nem szólnék többé nagy Nevedről,” (*Fobászokodó ének*), „sz csak hitegettem magam a Neveddel” (*Keserű nekifobászokodás*).
14. Földes Györgyi Secretan analógiaelméletére hivatkozva amellet érvel, hogy az Ady költészetére jellemző analogikusság olyan figurális alakzatok teremtésére alkalmas, amelyeknek domináns retorikai

karaktere nem zárja ki (bár nem is szükségszerűen tartalmazza) a metafizikai háttérét. Az analógia – Secretan meghatározásában – „összefüggés az olyan, egymástól nem csupán mennyiségileg és minőségileg, hanem természetükben is különböző dolgok között, mint például emberi és isteni, vagy akár a város és egy emberi test.” Philibert Secretan, *L'analogie*, Paris, PUF, 1984, 7–8. Idézi Földes Györgyi, *Az analogikus gondolkodás és a metaforizáció kapcsolata Ady költészetében* = Uő., *Textus, szimbólum, allegória. Szimbólumelvű poétika a klasszikus modernségben*, MIT, Budapest, 2012 (MIT Füzetek), 133.

15. József Attila: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok – / Tudom előttem el nem sápadok.” (*Keserű nekifobázkodás*), „szeretném most Neked elmondani, / hogy én is vagyok és itt vagyok és csodállak, de nem értelek.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Itt fekszőm elhagyottan,” (*Furcsa fobász a sínek között*); Weöres: „Nem nyúlsz le értem, Istenem,” „te nem fogadsz el engem”, „nincs számomra, csak átkod”, „tudom, nem jössz el értem, / míg holtig érted zúgok én” (*Nem nyúlsz le értem*). (Kiemelések – V. B.)

16. József Attilánál több esetben is: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok” (*Keserű nekifobázkodás*), „Ó, Uram, nem bírom rímbe kovácsolni dicsőségedet. / Egyszerű ajakkal mondom zsoltáromat. / De ha nem akarsz, ne hallgasd meg szavam.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Te a lelkek összessége / Fönn az égbe / Lenn az égbe, mindenségbe – / Meghallgatsz-e, Istenem!” (*Furcsa fobász a sínek között*), „Isten! / Kiáltunk hozzád” (*Kiáltunk Istenhez*); Adynál Jeremiás siralmainak megidézése sorolható ide, mely a vers zárlatában tér vissza: „Tekints meg engem, tekints meg, Uram” (*Dühödt, balálos harcban*). (Kiemelések – V. B.)

17. Néhány példa: Ady: „Az Isten könyörületes, / Sokáig látatlan és néma,” (*Az Isten balján*), „Nem látni öt emberi szemmel,” (*Egy avas kérdés*), „És megvakultak / Hiú szemeim.” (*Az Úr érkezése*); József Attila: „Tudod, szívem mily kisgyerek – / ne viszonzod a tagadásom; / ne vakítsd meg a lelkemet, / néha engeddd, hogy mennybe lásson.” (*Nem emel föl*); Pilinszky: „hallod a némaságot? / Mintha egy égbolt madár közeledne. [...] Így hívogatlak szóval: / az örök hallgatásból,” (*Panasz*).

18. Külön lehetne tárgyalni a külső és belső látással kapcsolatos képeket, amelyek az istenlátás, bizonyosság belső látásával szemben állítják a „világi”, külső látás képzetét. Ez a kettősség látható például Ady: *Az Úr érkezése* és az *Imádság háború után* című műveiben vagy József Attila *Isten* („Mikor a villamos csilingel...”) című költeményében.

19. Szem és látás: József Attila: „Gyere Úristen, nézd meg, itt vagyok” (*Keserű nekifobázkodás*), „A szemed lesz, hogy mindent láss meg itten. / Bizony mondom, még nincsen is szemed, / Most nem látsz.” (*Lázadó Krisztus*); Ady: „Szemem: övé volt, kezem: keze, / Mindent ő végeze.” (*Az Uraknak Ura*), „Tekints meg engem, tekints meg, Uram” (*Dühödt, balálos harcban*). Ajak, száj, szólás, kiáltás: József Attila: „Ó, Uram, nem bírom rímbe kovácsolni dicsőségedet. / Egyszerű ajakkal mondom zsoltáromat. / De ha nem akarsz, ne hallgasd meg szavam.” (*Csendes estéli zsoltár*), „Kiáltunk hozzád” (*Kiáltunk Istenhez*), „Meghallgatsz-e, Istenem?” (*Furcsa fobász sínek között*); Babits: „hang vagyok az Ő szájában” (*Zsoltár gyermekhangra*); Ady: „Kiálthatnék, hallgattam mégis, / Tudok mindent, hallgattam mégis.” („Te előttem volt”).

20. Az „Uram, nézz végig rajtam” kérése a megfáradt, meggyötört testrészeket (szív, láb, térd, kar, ajak) bejáró pásztázó tekintetet, figyelmet kéri a versbeszélő az *ecce homo* jegyében az *Imádság háború után* című versben.

21. Ady: „Napsugarak zugása, amit hallok, / Számban nevednek jó ize van, / Szent mennydörgést néz a két szemem” (*Köszönöm, köszönöm, köszönöm*).

22. Már címeikben is: Ady: *A Sion-hegy alatt*, József Attila: *Nem emel föl*, Weöres: *Nem nyúlsz le értem*. Nádasdy: „Nem jövök közelebb. Inkább ne lássam / arcod sosem” (*Féltérden*).

23. E téren József Attila *Kiáltunk Istenhez* című versét egészében szervezi a bőr mint oltalmat, védelmet adó motívum: „Légy a mi érző, meleg bőrünk, / Mert megnyúztak bennünket, / A fájdalomtól már semmit se látunk / És hiába, hiába tapogatózunk, / Nem érezzük meg a dolgokat, / Csak azt, hogy irtózatosan fájnak. [...] Ó, légy a mi érző, meleg bőrünk, / Hogy a fájás leperegjen rólunk, / Mint a ludak tolláról a víz”. Nádasdynál pedig ez olvasható: „S ha bőröm féli is fegyelmet, / a kíséreted nagyon kell szavamhoz” (*Féltérden*).

24. Ady: Hanem jött néma, igaz öleléssel” (*Az Úr érkezése*), „Harangozott és simogatott, / Bekönnyezte az arcomat,” (*A Sion-hegy alatt*); Pilinszky: „Temess a karjaid közé, / ne adj oda a fagnak,” (*Panasz*); Nádasdy: „énnekem fáznom kell és epekednem, / nem úgy, mint aki ül a tenyeredben / s megszokta szépen markod melegét” (*Féltérden*).

25. Ady „Ó a hideg Ámennek atyja” (*Isten, a vigasztalan*), illetve „Nyilazott Napod tüzes hője, / Nem volt enyhülésem, Uram / S felhődből rám permetezett / Alázatosság langy esője” (*Alázatosság*)



*langy esője*); Pilinszky: „Úgy vágyom közeledre, / dideregve csak hevesebb / a szerelmek szerelme! / Temess a karjaid közé, / ne adj oda a fagynak,” (*Panasz*); Nádasdy: „énnekem fáznom kell és epekednem, / nem úgy, mint aki ül a tenyeredben / s megszokta szépen markod melegét” (*Féltérden*).

26. A prosopopeia az antik retorikában az aposztrophé válfaja, „egy hiányzó, holt, vagy hangnélküli létező fiktív megszólítása, mely a megszólítottat a beszéd képességével ruházza fel, s megteremti számára a válaszadás lehetőségét. A hang száját, szemet s végső soron nevet feltételez, ez a láncolat pedig kifejezetten benne van a trópus nevének etimológiájában: *prosopon poiein*, maszkot vagy arcot (*proso-pon*) adni.” „Témánk arcok adása és megvonása körül forog, az arc (*face*) és az arcrongálás (*deface*) körül, az *alak(zat)* (*figure*), az alaköltés (*figuration*) és az alakvesztés (*disfiguration*) körül.” Paul de Man, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 101.

27. Ady: „Hallom, ahogy lelkemben lépked / S az ő bús „Ádám, hol vagy?”-ára / Felelnék hangos szívverések.” (*„Ádám, hol vagy?”*), „Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem roskadozva vittem,” (*Az Úr érkezése*); József Attila: „Én az Istenem úgy szeretem, / Hogy a szívemet földbe vetem” (*Isten*), „Odatenném a szívemet, [ti. küszöbödre – V. B.] / De apró szívem hogy tetszene néked?” (*Isten, Láttam Uram, a hegyeidet*), „S tudom is, miért szeret engem / Tettenértem az én szívemben.” (*Isten* (1925), 1. rész), „Te az én szívemet elkérnéd / S én hosszan, sok szépet mesélnék.” (*Isten* (1925), 3. rész, az 1928-as *Istenem* című átdolgozásban már a pipát kéri el.).

## Hitvallás és irodalom

KEREKASZTAL-BESZÉLGETÉS FAZAKAS GERGELY TAMÁS, FEKETE KÁROLY, HEIDL GYÖRGY, OLÁH SZABOLCS, VISY BEATRIX RÉSZVÉTELÉVEL

*Szirák Péter*: Jó estét kívánok, nagy öröm számunkra, hogy ilyen sokan eljöttek. Úgy látszik, az irodalomnak jót tesz, ha szövetkezik valamivel, például a hittel és annak megvallásával. Ez nem is amolyan pusztá szövetkezés persze, mert – ahogy ezt az előadásokból is megtudhattuk – az irodalom és a hitvallás (tanúságtétel) mindig is szorosan összefüggött. Erről a kölcsönösségről fogunk beszélgetni. Először is szeretném bemutatni a kerekasztal résztvevőit, Visy Beatrix irodalomtörténészt, az Országos Széchényi Könyvtár munkatársát, a Babits-életmű kutatóját, aki most a 20. századi istenes költészetéről tartott előadást; Fazakas Gergely Tamás irodalomtörténészt, a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének oktatóját, a 16–18. századi imádság-, prédikáció-, hitvita- és emlékiratkutatás szakértőjét; Fekete Károlyt, a Tiszántúli Református Egyházkerület püspökét, aki hittudósként foglalkozik hymnológiával, liturgiátörténettel és orgonológiával is; Heidl György eszmetörténészt, a Pécsi Tudományegyetem Esztétika és Kulturális Tanulmányok Tanszékének vezetőjét, egyszersmind a Pécsi Egyházmegye Keresztény Örökségkutató Intézetének igazgatóját, aki emellett a Sator zenekarban muzsikál és sokak által olvasott *katolikus blogger* is; s végül, de nem utolsó sorban Oláh Szabolcsot, a Debreceni Egyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékének oktatóját, kultúratudóst, public relations tanácsadót, aki a 16. századi irodalomnak is avatott kutatója.

Nem könnyű – a kérdéseket nem leegyszerűsítve – hitvallás és irodalom viszonyát tárgyalni. Kezdjük talán a hittel. Az eislebeni bányász nyolcadik gyermeke évente legalább kétszer végigolvasta a *Szentírást*, az ágostai szerzetes önmagát a legkülönbözőbb módokon sanyargatva és gyötörve kereste a kegyelmes Istent, és

az evangélium világosságát az hozta el számára, amikor a *Rómaiakhoz írt levél*ből megtalálta azt a passzust, hogy „Az igaz ember hitből él”. Abban bizonyára egyetérthetünk, hogy a hit nem evidens dolog: valamiben hinni, a Jóistenben, a másik emberben, eszményképekben, bizalommal lenni valaki iránt: nem magától értődő. Először arról szeretném faggatni a beszélgetőtársaimat, hogy hogyan is keletkezik a *hit*, mi az a *bítesemény*, és hogyan függ össze a *hit* és a *tudás*.

*Fekete Károly*: Ha az ember teológiai szempontból nézi a hit kérdését, egészen más dolgok jutnak eszébe, mint amikor verset elemez vagy a saját hitvallását próbálja megfogalmazni. A hitvallásban keresztény szempontból Krisztus megvalása áll a középpontban, ami rendezi az ember gondolatait, viszonyulásait, azt az érzést, ami akkor önti el az embert, amikor láthatatlan, nem racionális dolgokról mondja el vallomását. Én teológus vagyok, teológusként tudok a hithez közelíteni. Már a skolasztikus teológia korában volt egy kitűnő teológus, Petrus Lombardus, aki a hit három összetevőjét három szóval foglalta össze, amit egyébként a reformátorok is hangsúlyoztak: *notitia*, *fidutia*, *assensus*, vagyis *ismeret*, *bizalom*, *igaznak tartás*.

Előfordul, hogy vagy az egyik, vagy a másik alkotórészt kiragadjuk vagy felerősítjük, de ha a reformatori tanítás szerint nézzük, az „igaz hit” fogalmában mindhárom jellemzőnek együtt kell jelen lennie. Az „igaz hit” nem hiszékenységgel vagy felemás hit, hanem klasszikus értelemben keresztyén hit. A hitnek van egy ismeret-oldala, ami intellektuális, ami tudással párosul, vagyis vannak megtanulandó tények, amelyeket a hívő embernek meg kell ismernie, tudnia kell, amit akár vissza is tud mondani. A hitnek van egy bizalmi oldala is, ami egyfajta érzelmi töltést ad, amiben benne van az a megmagyarázhatatlan elem, hogy ésszerűtlenül is tud az ember dönteni, nekivágni, amikor biztos abban, hogy el fogja érni a célját, mert rábízta magát – nem valakire, a társára, tanárára, hanem – a kegyelmes Istenre. Az igaznak tartás pedig az intellektuális tudást és az érzelmi ráhagyatkozást annyira biztosnak tudja, hogy ezt engedelmességre váltja és meggyőződéssel megcselekszi, végre is hajtja, amit hisz. Ha valakinek a hitében ez a három elem arányban van, akkor egy nagyon vonzó, üde, friss keresztény személyiséggel találkozunk. Ha valamelyik túlteng, abból viszont bajok származhatnak. Ha háttérbe szorul a tudás és az igaznak tartás, és csupán az érzelmi föllángolás marad, akkor az extrém esetben valami eksztatikus furcsaság lesz. Ha csak ismeret van (Jakab apostol azt mondja, hogy abban a tudásban, hogy „van Isten” nincs semmi különös, „az ördögök is hiszik, és rettegnek” /Jak 2,19/), és az ember nem hagyatkozik rá, nem érzi át, akkor ez a tudás nem ér semmit. Ha csak akarati tényező van, abból meg egy erőszakos moralizáló életstílus alakulhat ki. Ennek a háromnak egyensúlyban kell tehát lenni. Még egy teológiai megjegyzés: minden imádság és sok hitvallás úgy végződik, hogy „ámen”: *úgy legyen*. A szó héber gyöke, az *aman* azt jelenti: hűségessé lenni. Ámen = úgy legyen, ez a biztosíték. Akinek mondom, hű lesz ahhoz, meghallgatja, úgy lesz, beteljesül, ezért ráhagyatkozhatok. A bizonyosság szava az ámen. Mert az Isten hűséges ahhoz, amit mond. Az igaz hitben ez a négy dolog – ismeret, bizalom, igaznak tartás és az Isten hűségére hagyatkozás – szorosan összefügg, át- meg átjárja az ember érzését, és ebből lesz az a keresztény hit, amire érdemes vágni és vární, hiszen a *Szentírás* azt mondja: a hit Isten ajándéka (Ef 2,8).



*Heidl György:* Amikor az első keresztény közösségek megjelentek, a környezetük furcsállva tapasztalta, hogy sok mindenben eltértek másoktól, abban például, hogy szeretik egymást. Az intellektuális környezetük viszont pontosan a hitet kérte számon. A 4. században Julianus, a hitehagyott császár mondja a keresztényeknek, hogy „az egész bölcsességeket egyetlen szóban lehetne összefoglalni: higgy!”. Ezt nem a keresztények dicséretére mondta, hanem arra, hogy ez egy ennyire irracionális, antiintellektuális gyülekezet. Holott az eszmerendszerek közötti választás tekintetében mindig is különleges szerepe volt a hitnek: a kereszténység megjelenésekor különböző filozófiai iskolák működnek (pl. sztoikus, platonikus stb.), és az iskolaválasztást meghatározza a hit, mivel a jelölt még nem tudja, mi az adott irányzat tanításának lényege. Hittel és bizalommal iratkozol be az iskolába. Hiszel a tekintélynek, ami a hit bizonyosságában nagyon fontos, hiszen *a hit ballásból fakad*, valakitől tudok a hit tartalmáról. Valójában minden egyes cselekedetünk *bitben történik* a mindennapokban is. Nem házasodnánk össze, ha nem hinnénk, hogy majd boldogok leszünk. Nem vetnénk el a magot a földbe, ha nem bízánk abban, hogy ebből majd kikel a vetés. A hitről folytatott filozófiai vitáinkban nagyjából innen indultak ki a keresztények. Ez azonban még nem az a keresztény hit, amire püspök úr utalt. A keresztény hit a feltámadott Krisztusba vetett hit által válik egészen különlegessé. A filozófusokat meg is próbálják elvezetni a feltámadott Krisztus tekintélyének elfogadásához, ami persze önmagában abszurd: hogy van az, hogy valaki meghalt és aztán nem csak hogy föltámadt, de többé már meg se hal: *van?* A feltámadott, élő Krisztushoz való viszonyomat a vér folyásos asszony történetével tudom értelmezni. Amikor a nagy tömegben ez az asszony megérinti Jézus ruhájának a szegélyét, és Jézus kérdezi: „Ki érintett meg?”, Péter értetlenkedik: „Uram, nyomorgat a tömeg, bárki megérinthetett”, s erre Jézus azt mondja: „Nem, éreztem, erő ment ki belőlem”. Ekkor jön oda a végtelen nehéz helyzetben lévő asszony, aki nagyon merész, amikor tisztátalanaként érinti meg a Mestert. Amit Jézus mond neki, az számomra megdöbbentő hitfogalom: „A hited meggyógyított”. A hit tehát *érintés*. Krisztus hit általi megérintése az ő erejét közvetíti. Ez számomra különösen fontos evangéliumi történet, azt próbálom élni, hogy a Krisztussal való kapcsolat érintés legyen, amely által erőt kapok.

*Oláh Szabolcs:* A hitvallás *beszédaktus*, melynek akkor van sikere, ha világos, ki-nek címezzük, és ez a címzett rá tud bólintani. Nem címezhetjük bárkinek a hitvallást. Pál apostol idején kétkedve, sőt nevetéssel fogadták a Krisztus feltámadásáról szóló tanítást, mivel az szöges ellentétben állt a görög bölcsek (mint címzettek) számára a lélek halhatatlanságának tanával. Ők nem tudtak címzettjévé válni ennek a hitvallásnak, nem tudtak benne értelmet találni, mert egy gazdasági, jogi, filozófiai nonszenszt kellett volna áthidalni. Mélyen egyetértek azzal, hogy a hit ismeret, istenismeret, istenfélelem, s hogy az Isten pedig kicsoda, azt a különböző hitvallások különleges szóhasználatával mondják meg: a hitvallások összességükben idiómák, azaz *irodalmak* egymáshoz képest. Ezeknek a „nyelveknek” a beszélői nem is feltétlenül tudják elfogadni egymás hitvallását. És Isten komolyan vétele ráhagyatkozás, *bizalom*, az pedig az, hogy valamit nem kell magyarázni. A public relations a kommunikáció közhelye, hogy a bizalom az, ahol nincs szükség infor-

mációra, mert ha lenne információ, nem lenne szükséges bizalommal hagyatkozni az információhiányos helyzetre. Ezért van *titok* a hitben. Számomra ezért fontos a 95 tétel, ha már szóba került Luther alapító tette. Ez így kezdődik: „Mikor Urunk és Mesterünk azt mondta: »Térjete meg!« – azt akarta, hogy a hívek egész élete bűnbánatra térés legyen (Mt 4,17).” Majd a 3. tételben így folytatja: „De nem is vonatkozathatjuk kizárólag csak a belső bűnbánatra, mert a szív töredelme mit sem ér, ha nem hozza magával külsőleg a bűnös mivoltunk elleni sokoldalú halálos küzdelmet.” „Ez a gyötrődő küzdelem tehát mindaddig tart, míg az ember gyűlöli vétkekes önmagát (ez az igazi belső bűnbánat), vagyis a mennyek országába való belemenetelig”, mondja a 4. pontban, s erről még nem volt szó, ez egy folyamatos tusakodás. Azt mondja eleinte az a bizonyos hitvallás, hogy „remélem, hogy fog fényeskedni”, aztán ez a „remélem” eltűnik, és olyan hitbizonyosság jelenik meg, amit nem biztos, hogy az intézményesülési folyamat előtt Luther egyáltalán bármikor is gondolt volna, vagyis hogy ilyen szilárd, a reménykedés beszédaktusán kívüli meggyőződéssel, a címzés folyamatos elvéthetőségének veszélyével szembe nem nézve lehet beszélni hitről.

*Szirák Péter:* Alighanem elértünk addig a pontig, mikor azt kellene szóba hozni, hogy a hitvallás *ismétlés*: az isteni szót ember hallotta meg és jegyezte fel, az Isten által mondottakat mondja el az ember, mikor megvallja a hitét. Eleve *fordítás*, amennyiben az Isten nyelve emberi nyelven szólal meg, s mint ismétlés, intézményesített is a hitvallás, hiszen, ahogy püspök úr is mondta, nem hiszékenységről van szó, hanem Isten ígéjének a hagyomány által közvetített és a hívő közösség által ellenőrzött ismeretéről és elhívéséről. Jacques Derrida érvelése szerint az *Ószövetségben* a hitvallással szorosan összefügg a (már Oláh Szabolcs által szóba hozott) *titok*, míg az *Újszövetségben* ez inkább egy nyilvános aktus. S itt a francia filozófus Izsák feláldozásának kierkegaard-i értelmezését gondolja tovább (*Donner la mort*, 1999; *A halál adománya*, 2000). Ábrahám e tanúságtételt az emberek előtt titokban tartja, csak ő és Isten tud erről a próbatételről, és az embertársaival kapcsolatos kötelességeit kell megszegnies, hogy az Úr előtt bizonyítson. Mi a titka ennek a cselekedet általi, radikális hitvallásnak?

*Fekete Károly:* Az *Ószövetségben* monoteista hitvallásról beszélünk, amely az egy Istenről tesz vallást. Izráel népe hiszi és vallja az egy Istent. Ennek legjellemzőbb kifejezése az 5Móz 6,4-9, 13-21 és 4Móz 15,37-41-ből összeállított hitvallás: „Halld Izráel, az Úr a mi Istenünk, egy Úr!” A „sema” felszólító mód: halld!, innen kapta a „Nagy Sema” elnevezést. A „sema” a későbbiekben minden zsinagógai istentiszteleten elhangzott annak demonstrálására, hogy összegyülekezésük ennek a közös hitnek az alapján történik. A hitvallás elmondásának jelentőségét az tette még hangsúlyosabbá, hogy az egy politeista környezetben hangzik el. Ez nemhogy titok, hanem elvárás, ki kell mondani, meg kell vallani azt az Istent, aki kihozott Egyiptomból, aki a Szabadító Isten. Innen következtek ugyanis vissza a teremtésre: ha a Szabadító Isten ilyen erős, akkor Ő arra is képes volt, hogy ezt a világot megteremtse. Az Egyiptomból szabadulás (exodus) történelmi tapasztalatából származott a teremtetéstörténet. Ez a hitvallás volt az a közös tartalom, amit ha meg-

vallottak, akkor érezték összetartozónak egymást. Isten nagy tetteinek a felelgetése tette minősített alkalommá együttléteiket családi körben és a többi közösségi alkalmon. Ez közös örökség volt, és ezt kellett továbbmondani nemzedékről nemzedékre. Amikor ez a továbbmondás és hitvallásos küldetés megtörtént a választott nép életében, akkor az Isten megáldotta őket, amikor ezt a küldetést nem tudták betölteni, amikor szégyellték a hitvallást, akkor abból nagy bajok következtek.

Ami Ábrahámot illeti: ő fölismerte azt, hogy van egy olyan Valaki, akihez úgy lehet ragaszkodni, hogy közelebb áll hozzám, mint a saját gyermekem. Izsák feláldozásakor olyasmit kér Isten Ábrahámától, ami emberileg felfoghatatlan. De Ábrahám bizalma odáig megy, hogy ő képes fölemelni a kést, és ekkor jön az angyali közbeszólás, hogy „Ne nyúítsd ki kezedet a gyermekre, és ne bántsd őt! Mert most már tudom, hogy istenfélő vagy és nem kedvetlén fiadnak, a te egyetlenegyednek énérettem.” (1Móz 22,12) S ott van a háta mögött a bozótban a szarvánál fennakadt kos, az elkészített helyettes áldozat. A tett elindulása elegendő volt az Istennek, elfogadta ezt a bizalmi alapú megnyilvánulást, ami egy kegyetlen dolog, és „félelemmel és rettegéssel” tudunk csak nézni erre mi is, nemcsak Kierkegaard.

*Heidl György:* Óriási tereket nyitottatok meg a gondolatmeneteitekkel! Röviden két dologhoz szólnék hozzá, az egyik a hit megvallásának témája, a másik Izsák feláldozása. A keresztény hitvallást sokszor szoktuk úgy érteni, mint hittételek felsorolását, mint az ősi, keresztségi hitvallásból kialakult szövegeket. Ezek a szövegek alapvetően nem azért fogalmazódnak meg, hogy emlékeztessenek arra, hogy mi a hit tartalma, hanem a hit *megvallása* végett. Olyan különleges a keresztény hitvallás, hogy ez nyelvileg is átalakította az istenhit hagyományos fogalmát. Vannak erről kiváló tanulmányok, pl. Christine Mohrmann jóvoltából, aki olyan latinista nyelvész volt, aki nemcsak grammatikával foglalkozott. Kimutatta, hogy a görög *Őszövség*-fordítás (Septuaginta) hatására hogyan alakul át a pizsteuó és credo (hiszek, bízok) ige használata és jelentése a keresztény közösségekben. Ha azt mondjuk, „credo deum”, az azt jelenti: hiszem Istent, ahogy az első században Senecánál vagy korábban Cicerónál is megtalálható. Ők azt mondják, hogy minden civilizált nép hiszi az isteneket (nem egyet, többet): „credere deos” = hinni az isteneket, vagyis az istenek létezését. A keresztények ezzel a nyelvi formulával nem elégedtek meg, hanem inkább így fogalmaztak: „credere in deum”, vagy „credere in deo”, azaz, „hinni Istenben”. Ennek az aprónak tűnő eltérésnek a jelentőségét akkor látjuk, ha azokat a jeleneteket idézzük föl a Szentírásból, amikor Jézust megvallják valamiképpen a démonok is. „Tudjuk, ki vagy te, az isten szentje vagy”, mondják. Ők hiszik Krisztust, ez róluk elmondható, de hogy hinnének Krisztusban, az nem, mert a hitvallás egy *személyes* kapcsolat. Abban a pillanatban, mikor a hitet megvallom, hiszek Istenben, a mindenható Atyában, vagyis ekkor odaálltam az isteni jelenlétbe, és megérintettem Istent. Személyes kapcsolat ez, nem egy pusztá szöveg. A keresztény hitvallás átalakítja a nyelvet. A paradoxon soha nem kapott olyan teret alapvető fontosságú szövegekben, mint a kereszténység hitvallásában – hiszen az tele van képtelenségekkel.

És ha szabad, még Izsák feláldozásához visszakapcsolnék. Engem ez rendkívül foglalkoztatott, még könyvet is szerkesztettem, amelyben a történet patrisztikus

magyarázatait gyűjtöttem össze. Elolvastam mindenféle kommentárt, kortárs biblia-magyarázatokat is. A legkülönbébb racionalizálási kísérleteket lehet látni ennek az önmagában teljesen érthetetlen történetnek a modern értelmezéseiben. Az egyik szerint Izsák a nevető (a neve ezt jelenti), ez a Nap lenne, Ábrahám meg a sötétedő égbolt, amely a Napot eltakarja. A leggyakoribb magyarázat szerint meg akarták tiltani az emberáldozatot, és ennek példázata a történet. Ám az, hogy a zsidóság ezt az ősatyjára és így önmagára nézve sem túl hízeltörténetet folyamatosan hagyományozza és olvastatja, mert kulcsfontosságúnak találja, az arra utal, hogy nem pusztán egy efféle példázatnak és jelképnek tartja. A keresztények sem így olvasták. Engem egyedül a *Biblián* belüli magyarázat nyugtat meg, amelyet egyébként Kierkegaard is megemlít egyszer, de azután a maga módján elkezd magyarázni, mert arra akar kilyukadni, mennyire abszurd a hit. Finoman elhallgatja, hogy a *Zsidókhoz írt levél* megadja a kulcsot. Ábrahám hitte azt, hogy ha megöli a fiát, akkor visszakapja, mert fel fog támadni – ez benne van a *Bibliában*: „Hitt abban, hogy Istennek van hatalma a halálból is életre kelteni őt, ezért fiát – előképül – visszanyerte” (Zsid 11,19). A *János evangélium* nyolcadik fejezetében olvassuk, hogy amikor Jézus elég éles vitát folytat a zsidókkal, azt mondja, „Ábrahám látta az én napomat és örvendezett”. Mondják neki, hogy még ötven éves se vagy, hogy láthattad Ábrahámot. Nem azt mondta, hogy ő látta, hanem Ábrahám látta őt. Vagyis valamilyen módon Ábrahám kapott egy kinyilatkoztatást a feltámadásról, Krisztus feltámadásáról, s ezért amit tett, valójában ennek előképe volt. Nem példázat, hanem valóság. Látta Krisztus napját, a feltámadást, és örvendett, és ezért hajlandó volt feláldozni fiát, tudván, hogy Istennek hatalma van őt feltámasztani, s így az Izsákban kapott ígéretek mégis teljesülnek majd.

*Fekete Károly*: Ez az előkép és beteljesedés gyönyörűen megmutatkozik ebben. Az *Öszövségben* sok minden előképe valaminek, ami később fog beteljesülni. Én is úgy értelmezem, hogy Jézus kereszthalála nem az átirata az Izsák-történetnek, hanem az Izsák-történet egyfajta főpróba, amikor még nem kellett végig megcsinálni, és a véres valósággal végbement igazi áldozat majd a Jézus Krisztusé lett. Izgalmas a *Zsidókhoz írt levél* mellett a páli meg a jakabi nézőpont. Ábrahám példája mindkettőjüknek a hit és cselekedetek egybeesésére felhozott szentírási bizonyíték, csak az egyikük mást emel ki, mint a másik. Pál ezt mondja: „Mutassa meg ki-kí a hitét hitvallásából!” Jakab pedig azt hirdeti: „Mutassa meg ki-kí a hitét engedelmes cselekedeteiből!” Pál és Jakab nem ellentétesen szólnak, hanem úgy, ahogyan az általuk pásztortolt gyülekezetben arra éppen szükség volt.

Visszakanyarodva a Szabolcs és Gyuri által mondottakhoz. A hitvallásnak gyönyörű funkciói vannak. Az egyik az, hogy a hitvallás *önmeghatározás*. A megfogalmazott és kimondott hitvallás jellemzi a hitvallást tevő közösséget és az azonosításában segít: színvallás történik arról, hogy kihez tartozunk, kire bízunk magunkat, kik is vagyunk. A hitvallásnak van közösségi funkciója is. Az egyének a hitvalláson keresztül illeszkednek a gyülekezetbe és a keresztyénség egészéhez. A hitvallás így válik gyülekezet-alkotó és gyülekezet-erősítő tényezővé. A harmadik fontos szempont, hogy aki ezt nem hiszi, attól *elhatárol* ez a hitvallás. A hitvallás határt húz más vallási vagy világi közösségek felé: eddig tudok elmenni, mert *ezt hiszem*, a többit pedig már nem hiszem.

A hitvallás az evangélium mondanivalóját, üzenetét újrafogalmazza, egy új helyzetben interpretálja. Ezzel az evangéliumi üzenet átadásának eszközévé válik a hitvallás. Mondhatjuk úgy is, hogy a hitvallás sűrített evangéliumhirdetés. Az *Isten-dicsőítés* egy következő funkció, mikor én vallomást teszek arról, amit hiszek Istenről vagy a Szentháromságról, azzal őt én oda helyezem, ahova való: naggyá teszem, tekintélyként ismerem el.

*Szirák Péter:* A lehatárolásnak, az *elhatárolódásnak* erre a szükségszerű mozzanataira kérdeznék rá, utalva arra, hogy Fazakas Gergely irodalomtörténeti előadása jól megmutatta azt az ironikus mozzanatot, hogy a hitvitázóval könnyen előfordulhatott, hogy az általa használt idioma- vagy tropológia-rendszert az ellenfele is alkalmazta, s így kölcsönösen ugyanazt lobbanthatták egymás szemére. A protestáns ugyanúgy azt mondta a pápistára, hogy homályban él, mint fordítva. Őhatatlan, hogy – részben az irodalmisága miatt – a hitvallásnak megvan a maga *politikája*, és valamilyen mértékben *erőszakkal* jár: el kell határolnom magamat, mikor az identitásomat kifejezem, s ezzel a másfajta identitást kétségbe kell vonnom. Visy Beatrix előadására is utalnék, amely áttekintette a 20. századi istenes vers hagyományát, azt firtatva, vajon mennyire látszik abban a felekezeti kultúráknak az irodalomteremtő képessége, vagyis hogy mennyire lehet a *felekezeti különbségeket* felfedezni. Ki az, aki protestáns kultúrából teremt irodalmat, ki az, aki katolicizmusból, s talán ezek a különbségek is lényegesek lehetnek, amikor a költészet visszahat a hitvalló emberre.

*Fazakas Gergely Tamás:* Az eddigi beszélgetés ott állt meg, hogy kimondjuk a „conceptio per aures”-et, azaz hogy „a hit hallásból van, a hallás pedig Isten ígéje által” (Róm 10,17). Ám ez nem belátás, hanem pontosan azt hangsúlyozzák a bibliakommentárok, hogy *fölismerés*. Tehát van egy pillanat, amikor megtörténik: a bennem (vagy bennünk) szunnyadó istenképűség egyszer csak fölbukkan, és ez nagyon más, mint hogy racionálisan, a credo alapján addig mondom, amíg lassan megértem. Ez tehát nem pusztán intellektuális teljesítmény (hiszen mindig hangsúlyozódik, Kálvinnál is például, hogy nagyon fontos a *szív* is), és csak úgy történhet meg, hogy föllobban, kiárad a szunnyadó istenképűség. Ennek az a jelentősége, hogy az egész hitvallást sem lehet úgy kezelni, mint egyszerű ismétlendő dolgot, amit föl kell mondani, amit egy idő után megtanulhatunk. Az Istennel való közvetlen találkozás sokkal inkább egy irracionális pillanat (még ha racionális úton is jutnak el ide az értelmezők), amikor megtörténik a *kiáradás*. De nem abban az értelemben, ahogy Jézusból kiáradt az erő, amikor például a Gyuri által korábban említett vérfolyásos asszony hozzáért. Az emanáció e felfogását ugyanis el akarták kerülni Isten vonatkozásában: Isten nem olyan fényforrás, akiből *kiárad* a fény, mert akkor elfogyhatna a világosság. Ezért használták a *luxot* az Istenre, és a *lumen* az, ami valamilyen visszatükröződés a gótikus ablakokon. Így kapott jelentést a plótoszi értelmezés a középkorban, hogy ezek csak visszfények, ám az isteni fény sosem fogy el.

Visszatérek a *credere Deum* és a *credere in Deum* kérdéséhez is, mert a credo mellett ott van a *metuo*, illetve a *timeo* kifejezés, mely nemcsak a latinban, hanem a (rég) magyar nyelvhasználatban is accusativust vonz: *főlem az Istent*. Ez az izgal-

mas kifejezés egyfelől valóban az ablativusra is utal: félek az Istentől – ugyanis ő mindenható, mindenek Ura, és akármit tehet velem. (Ugyanebben a formában használták a földi királyoktól való rettegésre–tiszteletre is.) Másfelől azonban az Istent féltő, mindenben az Úrra hagyatkozó, akaratának önmagát alávető ember az, aki kegyelmi állapotban van. E bibliai antropológia egyik legszebb költői megfogalmazása a 25. zsoltárban olvasható. Károlyi Gáspár eredeti, 1590-es fordításában így hangzik a kérdés: „Kicsoda az ember, ki félti az Urat?” (A Vulgata szerint: „Quis est homo qui timet dominum?”) Majd pedig a felelet: „Azt [az embert, aki félti Istent,] tanítja az útra, amelyet válasszon magának. Annak [az embernek] lelke a jóban megmarad, és az ő magzatja örökségül bírja a földet. Az Úrnak titka azoknak adatik, kik őt félik, és az ő frigyét [=szövetségét] megjelenti nekik.”

Szépen mutatja meg Kányádi Sándor verse is ezt az összetett istenfélelmet: „valaki jár a fák hegyén / ki gyűjtja s oltja csillagod / csak az nem fél kit a remény / már végképp magára hagyott // én félek még reménykedem / ez a megtartó irgalom / a gondviselő félelem / kísért eddigi utamon”. Maga a félelem teszi lehetővé egyáltalán az Istennel való kapcsolatot: addig élek, amíg félek. Amíg félek egy olyan Úrtól (*Urat!*), akit csak valamelyest, csak áttételesen ismerhetek: „valaki jár a fák hegyén / mondják úr minden porszemen / mondják hogy maga a remény / mondják maga a félelem”.

*Visy Beatrix:* Ami a tettként, nyelvi aktusként felfogott hitvallást illeti, melyre többen utaltatok, az fogalmazódott meg bennem, hogy ez mindig egy én-te viszonyban játszódik le, és a huszadik században egyre inkább személyessé válik, kevésbé kötődik a közösségi hitvalláshoz, sokszor a személyes viszonyra látunk példát. A bizalomként megjelenő hit kérdéséhez kapcsolódnék még röviden. Erre a *bizonyosság* talán a legpontosabb kifejezés. Van az ismeret, megismerés, a tapasztalás és a ráció, de amint ehhez a bizonyossághoz érkeznénk, van egy rés, egy ugrás, amit nem lehet megtenni a gondolkodók által levezetett tapasztalati módon. A kettő között egyfajta ugrásra van szükség. A huszadik századi költészet erre keresi a választ, hogy eljuthatok-e *oda*, vagyok-e olyan állapotban, rendelkezem-e azzal a bizonyossággal, meg tudom-e tenni mindazt, amihez nyelvvel, ésszel, műfaji mintázattal közelítek. Ha a misztikus hagyományt nézzük, akkor itt az elnémulásnak van esélye. Ha bizonyossághoz érkezem, azt nehéz artikulálni, ennek következménye, hogy azt valami csenddel lehet érzékeltetni. Csak hallgatni lehet róla. Pilinszky költészetében ott a hitvallás igénye, mégis a csenddel, a hallgatással artikulálja. A csendből olykor kiszakadó szavakkal.

A felekezeti különbséget nehéz lenne tetten érni a költői megszólalás képi reprezentációiban, még ha „civilként” a magányos istenkeresőknek is volt felekezeti háttere: mind a protestáns, mind a katolikus hagyományból sokat merítenek (és nem is feltétlenül a teológiai kapcsolódási pontok vannak meg a lírában). Ami számomra érdekes volt, hogy a bibliai szöveg-hagyomány hogyan jelenik meg a költészetben, a zsoltáros örökség, az *Őszövetség* képei, példázatai stb., s ebben a tekintetben lehet találni különbséget abban, hogy mennyire jelennek meg az őszövetségi passzusok a protestáns hitvalló költészetben (például Adynál) és mennyire összpontosít – például Pilinszky – Krisztus kereszthalálára.



*Fekete Károly:* Nem hiszem, hogy ezt ilyen módon szembe lehet állítani. Vissza-kapcsolnék az ugráshoz, az említett különbséghez, ahol elhangzott a kulcsszó. Azt mondta Gergely, hogy van egy pont, mikor megvilágosodom, amikor az a bizonyos „aha”-élmény éri az embert, mikor rájövök, hogy ebben az élethelyzetben bennem rezonáló gondolattá, érzéssé válik. A *felismerés pillanata* az első, és nem a betanult hitvallás a lényeg, hanem hogy ez a felismerés arra ösztönöz engem, hogy jobban megismerjem azt, aki a felismerésem, a tapasztalatom mögött-fölött áll. Itt jön a *notitia*, a hit ismeret oldala: hajt valami belülről arra, hogy ennek után kell járni, el kell olvasni, másokkal beszélni kell róla. Érzek valamit, bizsereg bennem, de még nem tudom megfogalmazni. Ehhez kell a *Szentírás* meg az egyházatyák, a teológia. A doktori munkát sem a két betűért csináljuk, hanem mert egy téma annyira izgat, hogy a doktori cím elnyerése nélkül is végigcsinálnám. Így van a hittel is: ha a felismerés megvan, hogy ez nekem fontos, akkor utánamegyek. A bizalom is úgy ébred az emberben, hogy arra jövök rá, hogy eddig is velem volt az Isten, csak eddig nem láttam, nem értékeltem, de most rájöttem, hogy magam nem tudtam volna megoldani, leszerепeltem, és mégis történt valami. Ha vannak ilyenek, abból épül fel a bizalom, amit nem tudok megmagyarázni, se a feleségemnek, még magamnak sem, mert ez egyszerűen megképződik. Hogy milyen hagyományokban mélyülök el, az mutathat protestáns vagy katolikus jelleget, de ezt nem tartom annyira lényegesnek, mert az már a kifejezéstárhoz tartozik, hogy a költő én hogyan tudja kifejezni magát. Az egyszerű ember szintjén úgy jelenik meg, hogy ha izgat valami, akkor azt szeretném feltölteni olyan ismerettel, ami meg is bizonyosít, igazol, és nem a matematikai képletek szintjén, hanem abban az érzésben erősít meg, hogy ez nem megcsalattatás, hanem rá lehet hagyatkozni, ennek tudok engedelmeskedni, azaz az életvitelemet is úgy átalakítani, hogy ezt az értékrendet tükrözze.

*Oláh Szabolcs:* Az elhatárolás kérdéséhez szeretnék hozzászólni, és ahhoz, hogy aki a krisztusi eseménnyel kapcsolatba kerül, annak az élete minden szempontból átalakuláson megy keresztül: jogi, gazdasági értelemben státuszváltás történik. A *Szentírás* egy helyéhez kapcsolódnék. „És akik élnek e világgal mintha nem élnének vele; mert elmúlik ennek a világnak a formája” (*Korinthusiakhoz írt első levél* 7,31.). Ez egy nagyon bonyolult hely, azt az elhatárolódási helyzetet próbálja értelmezni. Aki a Krisztus feltámadásának eseményével kapcsolatba kerül, fogékonnyá válik erre, aki *elhívást* kap, az hirtelen kivehetetlen zónába esik, mely korábbi életét nem jellemezte. Már részesül az elhívásban, de még él, gazdasági, jogi, társadalmi, családi kötelekei vannak – hogy bánjon ezzel a helyzettel? Ezt az összefüggést mutatja be Pál apostol, aki azt mondja, „Mert a Krisztus Jézusban sem a körülméletlenségnek, sem a körülméletlenségnek nincs semmi ereje, csak a szereteten át munkálkodó hitnek”. És ugyanezt elmondja a szolgaságról és a szabadságról is: egyszerre állít valamit és ugyanazt az ígét vagy a jogi státuszt *semmíti* is. Állít és megsemmisít, kivesz egy olyan zónába, ahol nincsen megkülönböztethetőség jelenlévő és eljövendő között. Ez egy pillanat, amit aztán folyton újra- és újra-él a krisztusi feltámadással kapcsolatban lévő ember, hiszen nem haltunk meg, itt nyomorgatnak bennünket a gondok. A legelső korakeresztény hívek helyzete



annyiban könnyebb volt, hogy hittek még abban, hogy rögtön bekövetkezik a világvége, de mi azzal szembesülünk, hogy pillanatról pillanatra áthelyeződünk ebbe a kivételes zónába, ami egyszerre állít és semmit semmit.

A másik, amihez hozzá akartam szólni, az a *titok* összefüggése. Ábrahám nem tudja, hogy mire lett elhívva, csak azt, hogy valami teljességgel szokatlanra, olyanra, amit az ember nem tesz: nem szokta feláldozni a gyermekét az ember, s ennek ellenére (noha nem kötötte az orrára az Isten, miért kéri tőle, és nem is adott magyarázatot) mégis képes volt felemelni a kést. Ez a *cselekedet* a hitvallás. És nem mindig cselekedetekben kéri a hitvallást az embertől, és nem is mindig kéri, hogy áldozzuk fel a gyerekünket, vagy azt, hogy adjuk el mindenünket és kövessük Istent, ilyen nagy dolgokat rendszerint nem kérnek tőlünk.

*Fekete Károly:* Egy dolog azért megelőzte Izsák feláldozását, rögtön Ur városának valamelyik házában, ahol Ábrahám ígéretet kapott, „nagy és hatalmas néppé lesz, és megáldatik benne a föld minden nemzetsége” (1Móz 18,18). Olyan perspektíva nyílt meg ezzel az ígérettel, amit nem szabad kihagyni ebből a történetből.

*Oláh Szabolcs:* István vértanú ugyanerre a perspektívára hivatkozott az *Újszövetségben*, de már nem értették a sztoikusok, hogy miért mennek az oroszlánok közé oly nagy kedvvel a keresztények. Ebben primitívséget láttak. István vértanú pedig azzal az örömmel ment, hogy most találkozik az isteni eseménnyel színről-színre.

*Heidl György:* Istvánt azért kövezték meg, mert azt mondta, „látom megnyílni az egeket, és látom az emberfiát a felhőkön, ott ül az Atya jobbján”. Istennek kijáró tiszteletben részesítette Krisztust, ezért kövezték meg őt, vallási buzgóságból, a szigorú egyistenhit védelmében. De bizonyossága volt Krisztus istenségéről. Sok érdekes dolog hangzott el, csak egy valamihez kapcsolódni: püspök úr említette ezt a nyugati világra olyannyira jellemző individualizmust. A görög keresztények azt mondják, „pisteuomen...”, tehát „mi hiszünk Istenben”, a latinok egyes számban mondják, „credo in deum”, hiszek az egy Istenben. Ez egyfajta nyugati individualis szemléletet tükröz. Még egy megjegyzés. Sokszor félünk, hogy ha valamit kijelentünk, ha határozott állításokat teszünk, akkor megbántunk másokat, azokat, akik ezeket nem fogadják el. Az *elhatárolódás* kérdése erről szól. Ha fellelőzzük *A második helvét hitvallást*, annak az elején ott van a Gratianus-, Valentinianus- és Theodosius-féle hitvallás, azután Damasusé. Ha nézzük a hitvallások történetét, azt látjuk, mintha tényleg arról lenne szó, hogy mindig valami ellen fogalmazódik meg a hit, de itt igazából nem a hit a reakció, hanem a hit megfogalmazása kényszerű. Az a kérdés, hogy miért fogalmazzuk meg, miért kell tételekben rögzíteni a hitet. Van egy nyomás manapság, hogy legyél toleráns, fogadj el mindent és mindenkit a szeretet címén, például házasodjon össze bárki bárkivel, ha szereti stb. Így lazul föl a jogrend, a társadalom. Azonban ez az állandó hivatkozás a szeretetre azért félrevezető, mert ha nem definiáljuk, mi a *szeretet*, akkor a legkülönbébb dolgokat érthetünk rajta. Kimondjuk a szót, bólogatunk, mintha mindenkinek ugyanazt jelentené. Az apostoli hitvallás, amelynek minden mondata a *Bibliából* származik, a *szeretet rendjét* igyekszik tisztán megtartani. A szeretetnek ugyanis

van rendje, logikája. A hitvallások világossá teszik, hogy van Teremtő, az embert kozmikus összefüggések közé állítják, a megfelelő helyre, a teremtményi létbe, a Teremtőről pedig elmondják, hogy Atya, Fiú, Szentlélek. Ebben a pillanatban megtudunk valamit a szeretetről, tudniillik, hogy az közösség. Megvalljuk, hogy a keresztények Istene nem egy elvont személytelen Isten, hanem személyes, aki ezt és ezt tette értünk. A korai atyák úgy hívják a hitvallást, hogy *symbolon* és *symbola* – e két görög szót össze is keverik, szerintem szándékosan. A *symbola* azt jelenti, hogy befektetés (pénzügyi értelemben), a *symbolon* pedig zálog, jel, egy darab tárgy, amivel azonosítani tudom magam, amiről megbizonyosodtam.

*Fekete Károly:* A szó igei alakja a *symbollein*: összedob, hozzácsol, egymáshoz illeszt, valamivel kapcsolatban megegyezik, és az összetartozó részek összeillesztése megtörténik. Az ókorban az eredetileg összetartozó részek összeillesztése jel és bizonyíték volt. Így lett a *symbolon* az egészbe illeszkedés jelképe. A hitvallás lett a kapcsolódási pont az egyház és tagjai, az egyén és a gyülekezet között (Ef 4,16). A töredékes, részleteket tartalmazó hitdarabok eggyé lehetnek, értelmet nyerhetnek, ha a keresztyén ember megtalálja helyét a keresztyén közösségben.

*Heidl György:* Igen. Amibe mi befektetünk, az az a kincs, amiért, ha megtaláljuk, akkor mindent eladunk, mert ezt a drágakövet akarjuk megszerezni. És ez a kincs nem más a keresztyén számára, mint a szeretet. A *symbolon*, a hitvallás befektetés, a szeretet portfóliója. Én csakis innen tudom közelíteni a kérdést. Ezért voltak érzékenyek a reformáció korában, és fogalmaztak meg hitvallást, mert például látták, mi történt Münsterben, ahol az anabaptisták a teokratikus köztársaságot létrehozták, s ott kő kövön nem maradt. Vagy még korábban, az ariánusok istenképével szemben a szeretet nevében kellett állást foglalni, mert abból olyan nagyon nem következik az, hogy Krisztus közvetítő lenne az Atyához, mivel ő is teremtmény, vagyis sérül az emberszerető Istenbe vetett hit. Olyan istenképeket villantanak föl folyamatosan a történelemben, amelyeket el kellene fogadnom a szeretet nevében (és ilyen istenképet a modern világ is kínál, csak szekularizált módon), de nem tudok rájuk ígert mondani, mert nem a valódi szeretetet növelik, nem a lehető legtokéletesebbet nyújtják. A tökéletes szeretetnek ugyanis van normális rendje: Isten, a felebarát, önmagam és az ellenség szeretete hierarchiát alkot, és a felebaráti szeretetnek is megvan a maga hierarchikus rendje. Ezeket nem lehet bűntetlenül felcserélni. Hogyan tudunk szeretni, ha a szeretetnek valamiféle parttalan formáját fogadjuk el, amit nekünk kínálnak. Úgy gondolom, merjünk kitartani a szeretet rendje mellett, amelyet a hitvallások megővni törekszenek.

*Fekete Károly:* Ez az a krisztusi orientációs pont, mely viszonyulásainkat segít megtalálni mindenhez. Ez a Krisztushoz kötődő gondolkodás rendezi a sorokat. Ha van ilyen rendezőelv, akkor az működik is bennünk. A hitvallás rendet szab, főleg, ha Krisztusból indul ki. Ez a mi mai életünkben, olyan helyzetekben is segít, melyek a *Bibliában* nincsenek benne, de a paradigmák nyomán lehet következtetni arra, hogy itt és most hogyan oldjuk meg azt a bizonyos életkérdést.

*Oláh Szabolcs:* Csak a dolgok, a hitvallás, a szeretet rendjéhez tennék annyit hozzá, hogy Luther számára az volt az alapvető kérdés, hogy elvesztettük az istenképességünket, és hogy hogyan lehetne ezt visszaszerezni, emberi arcunkra visszanyerni. Mit kellene tennünk? Ad rá választ: egyedül Krisztuson keresztül tájékozódva kell olvasnunk a *Szentírást*, és, ahogy fogalmaz, a hagyományunkat is. Ezzel egy tájékozódási rendet ad meg, ami egy *nyelvi megértés*, ugyanis nekünk *itt ma kell megérteni* – ahogy a 16. század nem volt benne, úgy a 21. század pláne nincs benne a *Bibliában*. Ezért mondja Luther, hogy azon a nyelven kell ennek a megértésnek végbemenni, melyen képesek az általa címzettek a megértésre. Egy hatékony nyelvnek a létrehozása történt. Mikor újra és újra belefog egy anyanyelvű közösség, hogy felépítse az Istenhez való viszonyulás egy rendjét, akkor elkezdi a hit, a remény és a szeretet olyan sajátos nyelvét kialakítani, amelyen a leghatékonyabban tudja közvetíteni a kortársak számára ezt a megértési problémát. Ahogy a Fazakas Gergely által felmutatott szerzők is mind ezzel próbálkoztak. Luther is ezért igyekezett létrehozni egy olyan nyelvet, mellyel úgy gondolta, hatékonyra teheti a megértést. Csakhogy Németországban – Luther intenciójától teljesen idegen módon – elkezdtek különböző városokban kinyomtatni az írásait, majd a *Szentírás*-fordításait, de ott egészen más német nyelven beszéltek. Így létrejött egy olyan, Luther számára elfogadhatatlan nyelvi rendje annak, ahogy le kell határolni a dolgokat, hogy világának nyelvi határai miatt volt kénytelen konfrontálódni.

Az *idióma* szerepét vizsgálva a hitvallásban most szépirodalmi példát szeretnék hozni. Kukorelly Endre *L. Rückkehr in die Heimat – a H. Ö. L. D. E. R. L. I. N.* című kötet IX. részének (99) jelzetű darabja – *a tékozló fiú* példázatát (Lk 15,11-32) olvassa újra. Az evangélium szövege szerint visszanyerhető, ami elveszett: az elbizakodott fiú szerencsétlen helyzetében „magába szállt” (Lk 15,17), az önzés, esztelenség, engedetlenség világából megfordult és visszatért otthonába. A megtérő bűnös az alázatáért kapja cserébe a kegyelmet az atyjától. Fivére viszont haragszik: részrehajlással, igazságtalansággal vádolja az atyát túláradó öröméért. Kukorelly olvasata eltér: nála a fiú gazember marad, mert ugyan beleütközik folyton abba, amit a neki irgalmasok részvétnak neveznek, de kitér az ebből adódó kötelezettség elől. Ez az olvasat nagyon felkavaróan veti fel azt a kérdést, hogy mit jelent kegyelmet adni és elfogadni azt. Újszerű beállítás, olyan költői képességeknek köszönhető, melyeket a jelölőben – az *igazság* és a *részvét* szavakban magyar nyelven – rejlő retorikai lehetőségek aktiválódnak. Kukorelly olvasata incselkedik azzal a szokással, hogy egy megnyilatkozást szemantikailag motivált kijelentésként olvasunk. Az igazság és a részvét olyan kategóriák, melyekhez hajlamosak vagyunk szilárd jelentést társítani, túl az aktuális nyelvhasználaton: „Mindenki érez részvéttel, és érzi jól, hogy valami igazságos vagy igazságtalan. / Szerintem.” Az igazságról és a részvétről azonban tehetőek olyan állítások is, melyeknek saját felépülési elvei összeütközésbe kerülhetnek az igazság, a részvét empirikus vagy transzcendentális – nem az esedékes nyelvhasználatban kifejlő – elvével. A hazatérő fiú „megkap mindent”, Kukorelly olvasatában a fiú „prímán mulat”, úgy érzi, hogy „mások fölött áll”, „rendelkezik az életük fölött, s ez jólesik neki”. Magában „kineveti őket”, atyja részvétét érzélgősségnek tartja, irigykedő bátyjáról pedig azt gondolja, hogy „simán elveszi attól a baromtól az életet”, „ha már nem lesz kedve ah-

hoz, hogy elkerülje”. A fiú vélt fölénye ugyanakkor nem fordul közönyösségbe: „marad mégis valami a szeretet és sajnálkozás között ingadozó érzés is benne”. De kényelme érdekében elfojtja a benne is meglévő szálnalmat. Ez az olvasat arra hivatkozhat, hogy az igazság csupán szóként viselkedik, melynek használata nem alapul megkerülhetetlen szabályokon. Érti a fiú, hogy „mások életét elvenni nem igazságos, vagy nem volna az, ha nem csak a szó lenne meg hozzá, hanem lenne igazság”. E szöveg stratégiája szerint egy szóhasználat igazságába az alkalmazási döntés mellett beletartozik az is, aminek létét vagy létrejöttét semmilyen döntés nem tudja elkerülni, ezáltal része az igazságnak. „Van igazság, mert van igaz és nem igaz. / Az van, amit fölhasznál. / De nem használja. / Ő nem használja, igaz, nem is tudja megkerülni, hiába igyekszik, mivel benne van, megvan benne, amit ki akar kerülni.” Kérdés, hogy ilyenkor a nyelv idiómaként új használati lehetőséget tár-e fel (ami az irodalom sajátos stratégiája), vagy pedig olyasmi érvényesíti az igazát, amit nyelven kívüli (érzéki vagy transzcendens) voltában nem tudunk megkerülni („méltatlankodik, ahelyett, hogy *részt venne*, csupán csak a maga részét” / ahelyett, hogy belátná, hogy ez így rendben van, ennek *igazán* így kell lennie”). Kukorelly költői exegézise úgy vonatkozik vissza önmagára, hogy kétséget ébreszt állításainak tekintélyével szemben, de nem kerüli ki azt a paradoxont, hogy az irodalmi szöveg egyszerre vesz részt az igazságot létrehozó retorikai struktúra elismerésében és elfelejtésében.

*Szirák Péter:* Nagyon sok kérdésirány nyílt meg a hit és a hallás, a hit és az ismeret, a hit és a *megértő* nyelv viszonyától a szeretet *rendjének* megtartásáig. E rövid idő alatt számos dolog csak felvillant, sajnos sok minden megválaszolatlanul és kibontatlanul maradt. Remélem, lesz még mód eszmét cserélnünk. Köszönöm beszélgetőtársaimnak a közreműködést és a közönségnek a kitartó figyelmet!

## Az élet nyelvi eseménye

ALFÖLD-DÍJASOK ESTJE: BESZÉLGETÉS BÓDI KATALINNAL, LŐRINCZ CSONGORRAL ÉS VILLÁNYI LÁSZLÓVAL

*Herczeg Ákos:* Nagy öröm számomra, hogy én vezethetem a beszélgetést, főleg mivel mindhárom díjazotthoz van kötődésem: Kata az egyetemen egyik első szeminariumvezetőm volt, László korai, *Alázat* című könyve egyik kedves olvasmányom, Csongor líraelméleti írásaiból pedig sokat tanultam munkám során. Mind más-más úton-módon, különféle hatások által jutottatok oda, hogy ma este itt beszélgethetünk. Elsőként kíséreljünk meg ennek az egyediségnek utánajárni a kezdetek felfejtésével. Mi volt az a mozzanat, hatáselem, ami az irodalomhoz való viszonyulásotokat alapvetően meghatározta?

*Bódi Katalin:* Nehéz ezt megmondani, mert az ember nem reflektál folyton önmagára, a saját pályájára. Ha le kellene egyszerűsíteni ezt az utat, akkor bizonyára az

olvasásmánia lenne az, ami ide terelt, az a folyamat, hogy olvasóként hogyan tudom az olvasást valamiféle aktivitásba fordítani és szöveget alkotni egy szöveg nyomán. Nekem ott fordult dinamikusabb alkotói folyamatba, mikor elkezdtem tanítani. Ekkor küzdöttem ráadásul a disszertációm befejezésével, ami egészen egyszerűen elakadt a szakmai bezárkózásom miatt, amely mindenekelőtt a 18. századi irodalomra fókuszált. A tanítás eleve megnyitotta a párbeszédnek, az értelmezéseknek a lehetőségét, és „feljogosított” arra, hogy elkezdjek írni. Először a képzőművészet felé nyitottam azzal a kíváncsisággal, hogy a kutatott korszakom, illetve egyáltalán az újkori festészet és szobrászat miként közelítenek másként az emberhez mint olyanhoz. A kortárs irodalom elmélyültebb tanulmányozása, amely eleinte inkább menekülés és időtöltés volt, segített tisztázni saját pozícióimat a régimúlt emberképéhez való viszonyulásban. A kritikaírásban végül megtaláltam az alkotás lehetőségét is, ami továbbbindította a tárcák és esszék irányába, melyekbe még inkább bele lehet vinni az egyéni olvasatok és az önreflexió lehetőségét. Akár a kritikának való címadáson, a kezdőmondaton vagy éppen a csattanón hosszasan el lehet szöszölni, metaforákat, hasonlatokat lehet keresni, kinyitni a szöveget más versek és regények felé: egy tanulmány elmélyült, alázatos, de rendkívül kizsigerelő munkafolyamata mellett a kritikaírás egészen más élmény.

*Villányi László:* Meglehetősen későn érő típus vagyok, első verseimet csak 18–19 éves korom körül írtam, és azok szerelmes versek voltak. Kamaszként tévován bolyongtam, utóbb már megállapítható, hogy valójában kerestem azt a megnyilvánulási módot, azt a formát, amiben szabadon létezhetek, és a költészetben találtam meg. Visszatekintve egyértelmű, mindig is azon ámultam, hogy az élet látszólag jelentéktelen apróságokban miként jelenik meg a költészet, a költészetet természetesen a legtgabban értelmezve. Ha az irodalomra szűkítem, akkor elmondhatom, először József Attilánál éreztem rá, miként is teremthető költészet a versekben. Örülök, hogy az *Alázat*ot említetted, mert onnantól indult el, ami máig teljeseedik munkáimban, és ott kaptam meg először azokat a pályatársi dicséreteket, melyek a mai napig fontosak, mert úgy gondolom, az idősebb és ifjabb pályatársak megbecsülésénél, szereteténél nincs nagyobb elismerés.

*Lőrincz Csongor:* Esetemben viszonylag egyszerű összefoglalni a pálya eredetét. Mindig is irodalommal akartam foglalkozni, ez már az általános iskola 7–8. osztályától világos volt. Sokat olvastam, bár ez még nem feltétlenül kuriózum, viszont a gimnázium első éveiben megváltozott az irodalomhoz való viszonyom, elsősorban csíkszeredai magyartanárnőmnnek, Bara Katalinnak köszönhetően, ő nyitotta rá a szememet arra, hogy az irodalomban nem szerzőközpontú, többé-kevésbé mimetikus vagy vallomásos nyelviséget keresünk, hanem a szövegértelmezés szabadságát próbáljuk meg felfedezni. Számomra ez, a gimnáziumi magyar- és világirodalomórákon űzött nyitott kimenetelű szövegértelmezés gyakorlata mutatta meg azt az utat, amelyen tovább lehetett menni. Második nagyon erős élményem harmadik osztályos gimnazistaként a csíkszeredai Bolyai Nyári Akadémiákon hallgatóként történő részvétel volt, ahol olyan irodalmárokat hallgathattam élőben, mint Kulcsár Szabó Ernő, Szegedy-Maszák Mihály és mások. Bara tanárnőnek

köszönhetően olvastam is már ekkor ezeket a szerzőket, és Kulcsár Szabó Ernőnél éreztem azt tizenhét évesen, hogy így kell ezt csinálni. Sokat ugyan nem értettem belőle, de az ott megszólaló értekező nyelv, az a történeti és elméleti differenciáltság, poetológiai távlat intuitív szinten átjött, és ez adta meg a döntő lökést. Ezen az úton próbáltam meg aztán a magam eszközeivel, lehetőségeivel továbbhaladni.

*Herczeg Ákos:* Kata, rólad tudható, hogy mindenekelőtt a 18. század főleg magyar irodalmának kutatója vagy, nemrégiben habilitáltál. A magyar levélregényektől azonban nem természetes az átmenet a kortárs líra- és prózakötetek recenziálására, különösen, hogy az elmúlt nagyjából 8 évben lett ez rendszeres nálad. Most az irodalomtörténeti munka távlatából kérdezném, mi a kritikairás egy felvilágosodás-kutató számára? Lehetőség, mely által a benned élő szenvedélyes kultúraértelmező időnként más tágakat is belakhat?

*Bódi Katalin:* Fodor Péter és Lapis József, az Alföld kritikarovatának egykori és jelenlegi szerkesztői tudják, hogy sokszor én kerestem meg őket, hogy erről és erről szeretnék írni, de főleg szakkönyvekre tettem ilyen ajánlatot. Csongor is beszélt arról, hogy az ember hamar becsatornázódik valamilyen értelmezői közegbe, így voltam én a felvilágosodás-kutatással, de közben sok olyan kurzuson vettem részt, ahol kortárs irodalommal foglalkoztunk. A kettő párhuzamosan futott, de ez nem okozott bennem disszonanciát, azonban azt tudom, hogy nem éreztem magam feljogosultnak arra, hogy Kazinczy-kutatóként értek a kortárs irodalomhoz, volt tehát bennem némi tudományos frusztráció, hogy szabad-e nekem erről és erről írnom. Voltak közben olyan szövegélményeim, melyek mégis azt váltották ki belőlem, hogy próbáljam meg: megírtam, és elfogadták. Ez örömforrás valahol, nagyon jó dolog olvasni és írni erről, és ha egy szerkesztő ezt értékeli, akkor az kábítószerként fogva tart. A sikerélményt persze az ember nem mindig éli meg így a hétköznapiakban, a tanításban sem feltétlenül. És igen, alternatívát jelent a kritikaírás, ahogy mondjuk a képzőművészeti vonal, ami nagyon elkezdett érdekelni. Nálam a nagy fordulópontot az jelentette, hogy a disszertációm megvédése után négy-öt évig nem voltam itt az oktatásban, akkor születtek a gyerekeim. Ez magánéletileg kiemelkedő időszak volt, de szakmailag nagyon bezártnak éreztem magam, és mikor visszatértem tanítani, akkor ez óriási hatással volt rám. Azt hiszem ekkor, 2009-ben írtam a legtöbbet, valahogy kiobbant belőlem, hogy mindent olvasni akartam és írni róluk. Ez idővel szelídült, de a mai napig inspiráció alapján írok: ha beragad egy gondolat, az fogva tart, és ezeket helyezem át a kritikákba.

*Herczeg Ákos:* Hogy látod egyébként a kortárs kritikai nyilvánosságot 2017-ben, akár olyan szemmel, hogy milyen teret szeretnél ebben betölteni? Mi az, amit hiányolsz, jónak találsz – amit esetleg magad is megvalósítani igyekszel?

*Bódi Katalin:* Ezt nagyon nehéz önmagamra, saját szerepemre reflektálva megállni. Amit Lapis József a laudációban idézett (2017/12-es számban olvasható – szerk.), mindenképp volt, van bennem olyan szándék, hogy az írásaim által felka-



varjam az olvasót, megmutassam az olvasás vagy akár a képnézegetés izgalmas lehetőségeit. Számomra fontos a kritikairásban, hogy a teoretikus megközelítés mellett, amiről nem lehet és nem is szeretnék lemondani, mindig megjelenjen a személyes olvasásom karaktere, az olvasmány – szerencsés esetben – elementáris hatása, megpróbálom tehát „átérzékenyíteni” az írásaimat. Nem kifejezetten szeretek negatív kritikát írni: sajnos könnyen átcsúszom az iróniába, rosszabb esetben a gúnyba, ha valami nagyon nem tetszik, és ezt jellemzően méltatlannak érzem megírni, tartok a szerzők megsértésétől, a negatív kritikához szükséges nyelvvel nem igazán rendelkezem. Ha elmélyültebben, tudományosan foglalkozom egy szöveggel, akkor abból tanulmány lesz, de nem lehet mindenből tanulmányt írni, így inkább valami sűrített és személyes szöveg megírására törekszem, amit addig nem tudok elkezdni, amíg nincs meg a címe.

*Herczeg Ákos:* Lőrincz Csongor esetén a bámulatosan gyorsan ívelő pálya (az 1995-ös csíkszeredai gimnáziumi érettségi és a 2009-es berlini tanszékvezetői kinevezés közt eltelt 14 év) felfejtése sem volna tanulság nélküli, ezt a kérdést mégis inkább arra a sajátos irodalom- és kultúraértelmező attitűdre vonatkoztatva közelíteném meg, ami kapcsán aligha megkerülhető ez a személyes és szakmai fejlődéstörténet. Mennyiben vezetett egyenes út az irodalomolvasás általad felvetett releváns kérdései felé a mondhatni második anyanyelvként elsajátított német szellemtudományos értelmezői távlat felől? Mennyire előlegeződik meg az általad vizsgált kutatási terep abban a kulturális kontextusban, amelyben napi szinten mozogsz?

*Lőrincz Csongor:* Volt pár bázeli év is Budapest és Berlin között, sőt, két szakaszban még több is tulajdonképpen. Német szakos is voltam, és kezdettől fogva ez a komparatív irodalomtörténeti perspektíva izgatott, és próbáltam is ezt rendszeresen vagy módszeresen művelni, hiszen – és ezzel sem mondok újat – egy ilyen kontrasztív távlatból saját nyelvünkre, irodalmunkra, múltunkra, kulturális örökségünkre mintegy kívülről pillantani, ebből több minden kiderül, mintha az értekező csak saját közegéből szólna. Ha nem jutok ki Bázélbe vagy Berlinbe, valószínűleg akkor is meghatározó lett volna számomra az összehasonlító irodalomtudomány, az ELTE-n az Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszéken tartottam doktoranduszként órákat éveken keresztül. Természetesen a kint tartózkodás, a munkakapcsolatok, események, oktatás ezt előmozdították, nem beszélve a nyelvtudásról – az ember mégiscsak akkor tanulja meg rendesen az idegen nyelvet, ha abban a közegeben forog, ha olyan pillanatokban, helyzetekben kell használni, mikor magyarul is nehéz megszólalni. Ez kétségtelenül ez nagy alapozást jelentett. Nem könnyű egyértelmű választ adni, hogyan befolyásolták ezek a hatások egymást, az alapvető habitus megvolt, de biztos, hogy a kinti tevékenység nagyban hozzájárult ahhoz, amit csinálok.

*Herczeg Ákos:* Elsősorban líraelméleti- és történeti kérdésekkel foglalkoztál. Legutóbbi könyved (*Az irodalom tanúságtételei*, 2015) arra mutat példát, hogyan képes megnyitni az irodalmi mű olvasását egy olyan, irodalmon kívüli nyelvi esemény, mint például a tanúságtétel. Látsz ebben valami organikus szemléletváltást, ha úgy



tetszik, a műfajspecifikus olvasás leváltódását? Természetszerű következménye volt – részben a német szakmai diskurzussal való kapcsolódás okán – annak a komparatív olvasásmódnak, ahonnan az irodalmiság fogalma meghatározódott számodra?

*Lőrincz Csongor:* Az impulzusokat továbbra is itthonról kapom, a német közeg közelebbi ismerete, a benne való tájékozódás bizonyos hangsúlyokat módosított vagy kidomborított, persze, az ember saját magát érti valószínűleg legkevésbé, kívülről talán jobban látszanak ezek a rétegződések. A tanúságtételről sokat lehetne beszélni, inkább csak kapcsolódnék az Irodalmi Napok témájához. Azt lehet mondani, a hitvallás is egyfajta tanúságtétel. Ami ebben az említett könyvben érdekelt, az az irodalomnak mint tanúságtételnek a nyelvi eseményszerűsége. A tanúságtétel lehet az a kapocs, amely összekötheti, közvetítheti egymáshoz a hitvallást és az irodalmi szöveget. A kiemelt komparatív mozzanat vonatkozásában leginkább Thienemann szellemében szeretnék működni (a közönség soraiban ül Imre László, aki nagy örömeimre könyvet is írt róla), neki van az az emlékezetes mondata *Irodalomtörténeti alapfogalmak* című könyvének végén: „megmutatni az európaiságot abban is, ami irodalmunkban kitörölhetetlenül magyar”. Ezzel lehetne ezt az összehasonlító kötődést megmutatni. A másik, számomra fontos szerző, akivel tényleg megérkezünk Debrecenbe, az Tamás Attila. Elakadt a lélegzetem, mikor Fodor Péter laudációjában egy mondatban szerepeltünk, holott hol vagyok én attól, hogy Tamás Attilával figurálhassak, mint egyazon mondat másik alanya? Az ő líráértelmezői érzéke számomra is kivételesnek bizonyult. Ahogy lecsapódott ez számomra, úgy azt gondolom, könnyen lehet, hogy a '70-es, '80-as években ő volt a legjobb líráértőnk. De még előtte működött egy másik debreceni szerző, Barta János, aki például Vörösmarty-tanulmányában 1937–38-ban hihetetlen líraérzékenységről tanúskodott, miközben fontos költészettörténeti távlatokra mutatott rá. Úgy gondolom, ez máig nincs kiaknázva a magyar irodalomtörténetben: a romantikától nagyjából Babitsig olyan erővonalakat és hagyománytörténeteket vázolt föl, melyek ma is provokatívnak tűnhetnek. Mindenkinek ajánlom tehát (a *Nyugat*-ban jelent meg, két részletben), én rengeteget tanultam belőle Vörösmartyról és a költészetről. Ez a két szerző fontos impulzusokat jelentett számomra a líráértelmezés terén, mind módszertanilag, mind történetileg.

*Herczeg Ákos:* László, a laudációban is idézett, a költészet mibenlétéről referáló gondolatodra kapcsolnék vissza, melyben a „lassulásról”, „a világnak mint költészetnek a megfigyeléséről” referálsz. Ez valóban fontos, minimális, de talán még nem elégséges feltétele a versírásnak. Hogy ezek a benyomások, (befelé és kifelé irányuló) megfigyelések költészetté tudnak szervesülni, ahhoz kell még valami más is: ezt a valamit nevezhetnénk Villányi-effektnek, melynek során egy pusztá villamosút hétköznapi látványleírása is képes verssé válni. Az elmúlt évtizedek tucatnyi verseskötete nyomán megfoghatóvá vált magad számára, mi viszi bele azt a többletet, amitől a szöveg egyszerre versként állhat elénk?

*Villányi László:* Most legszívesebben felolvasnék néhány verset, s elmesélném mögöttesüket. Nyilvánvalóan más megélni a költészetet, és más teremteni úgy, hogy

az mások számára is élvezhető legyen, szerencsés esetben létrejöjjön a termékeny párbeszéd a vers és olvasója között, akiben újjászületik a vers, aki újraélheti emlékeit, álmait, asszociációk halmaza keletkezhetsz a vers által. Ehhez kell a nyelvi teremtőerő, hogy azt, amit költészetként élek meg, kinagyítsam, felemeljem, átformáljam, nyelvileg izgalmassá tegyem. A küzdelemnek, amit a versírás jelent, ez a gyönyöre és a kínja is, a szavak közötti egyedi erőter megteremtése, hogy a szavak valamilyen különös rendben álljanak össze, egyszer csak létrejöjjön egy addig nem volt nyelvi produktum. Lehet, ehhez egyetlen szó is elég a kezdetekkor, vagy egy versmondat ritmusa, aztán köré rendeződik minden.

*Herczeg Ákos:* Pályád a '70-es, '80-as évek fordulóján indult, és töretlen a 2000-es években is. Ezekben az évtizedekben könnyebb lett volna olyan mérvadó poétikai megoldásokra találni, amelyek épp kerülni igyekezzenek, távoztatják maguktól a személyesség mintázatait. A te költészeted viszont kezdettől a beszéd személyessé tételén fáradozik, az intimitás poétikájának jól látható jelzéseitől sem riadva meg. Mennyire talált magára nehezen ez a versnyelv ebben a mezőnyben? Jelent-e számodra költőileg különösebb kockázatvállalást a vallomástétel mint retorika, modalitás, költői hagyomány, vagy szerinted ez a vers természetes létmódja?

*Villányi László:* Csak életem történéseiből, hiányaiból tudtam/tudok építkezni, nem szétválasztva az életet és a költészetet, így hát esetemben csak a személyes hang lehet hiteles. Számomra ez a megszólalás a természetes. Nem érzem ezt kockázatosnak, nem gondolom magamat bátornak, kár lenne más versbeszédre törekednem, mint amire képes vagyok. Ha az ember felismeri tehetsége korlátait, akkor azzal a kevéssel egészen jól tud gazdálkodni, lassanként kiteljesítheti a neki adatott kereteket. Távol áll tőlem, hogy divatokra, elvárásokra figyeljek, elég nekem, ha néhányan otthon érzik magukat verseimben, ha szeretnek ott időzni.

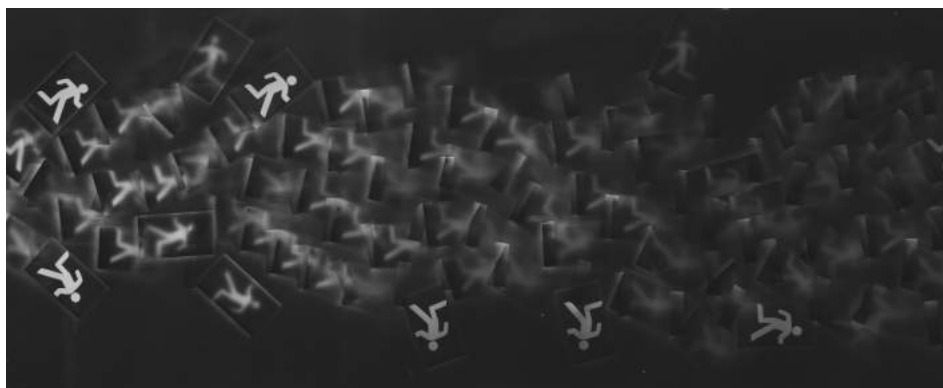
*Herczeg Ákos:* Zárásként az irodalomhoz való kötődéseketek, alapvető viszonyotokat firtatnám még, de úgy tenném fel a „Mit jelent számodra az irodalom?” kérdést, hogy mi hiányozna leginkább, ha nem foglalkozhatnátok vele tovább, mi az olvasásban (vagy az arra történő reflektálásban), ami nem pótolható?

*Villányi László:* Minden jó versben, novellában, regényben megteremtődik egy sajátos világ, amit jó felfedezni, titkait felfejteni, létezhetünk egy másik korban, barátunknak érezhetünk egy hajdani szerzőt. Mindez semmi mással nem pótolható. Ha egyszer csak eltűnne az irodalom, magának az olvasásnak az élvezete hiányozna, az a mértékű belefeledkezés, hogy néha nem is tudnám rekonstruálni, mit is olvastam, mert annyira élveztem közben. Ez gyerekkorom óta újra meg újra megélt nyelvi csoda, elképzelhetetlen, hogy ne legyen jelen az életemben.

*Bódi Katalin:* Nagyrészt ismételni tudnám, amit László elmondott. A hétköznapi életemben folyamatosan jelen van az olvasás és értelmezés gyakorlata, a tanítás sem lenne elképzelhető nélküle, mégsem közhelyes esemény az irodalom természetéből adódóan. Élmény, várakozás, szorongás, öröm, veszteség valóságos

tapasztalata. Bár 9–10 éves koromig nem igazán szerettem olvasni, mert nagyon fárasztónak találtam a '70-es, '80-as évek rettentő tipográfiájának kibogarászását, a sűrűn telenyomtatott, apró betűs oldalak végigolvasását. Mivel azonban a nővérem rengeteget olvasott, és esténként, elalvás előtt mindig nagyon érzékletesen és hatásosan elmesélte az éppen olvasottakat, a kíváncsiság erősebb volt, így végül elszánt olvasó lettem, aki sokszor az olvasmányélményein keresztül szerzett barátokat, vagy éppen hozott merész, bátor, esetleg rossz döntéseket. Amit pedig gyerekként, fiatalként nem olvastam a klasszikus gyerekirodalomból, a saját gyerekeimnek olvastam fel később, s a mai napig felolvasok nekik hosszú-hosszú regényeket, holott már jó ideje tudnak olvasni, egyszerűen a közösen töltött idő részévé vált a felolvasás. Nem igazán tudom elképzelni, hogy az olvasásról, vagy magáról a könyvtárgyról lemondjak, nélküle kiszolgáltatottnak érzem magam.

*Lőrincz Csongor:* László említette a csoda szót – leginkább én is ezzel tudnám összefoglalni, ami az olvasásban történik. Nyelvi esemény, de úgy, hogy közben életesemény is: átfogja, mozgásba hozza a fiziológiai, mentális, kognitív, emocionális területeket, napi szintű szükséglet a magunkfajta számára. A reflexív szint, amire utaltál, szintén fontos, de nehéz is különválasztani a kettőt, mert az, ahogy ez a dolog megtörténik, az játékba hozza ezt az episztemológiai, önmegértési érdekeltséget: próbáljuk megérteni, sőt valamiképp újrajátszani egy értelmező nyelvi eseményben. Ez persze mindig kockázatot jelent, mert az értelmező nyelv nem előzetes szótári fogalmaknak a gyűjteménye. Az olvasást mint élettapasztalatot az értelmezői nyelv rugalmasságával, hajlékonyságával, problémamegoldó, de leginkább kérdésmeghalló képességével kell összekapcsolni valahogy, hogy ne úgy hasson, mintha ráolvasnánk valamilyen fogalmi rendszert a szövegre, hanem hogy a kettő egyszerre jöjjön mozgásba egymás által. Ez tényleg izgalmas feladat, miközben napi kihívást jelent, hogy az ember hogyan tudja az értelmezői nyelvét úgy ébren tartani, hogy lehetősége legyen új és új olvasási tapasztalatok artikulációjára.



# szemle

---

## *Egy regény regénye – az erdélyi változat*

VIDA GÁBOR: *EGY DADOGÁS TÖRTÉNETE*

„A Nagy Erdély-regényt most sem tudom megírni [...]. Különben Erdély ma már egy kisregény csupán, zsugorodik, és unja mindenki, elege van belőle, fárasztó, lerágott csont...” – írja Vida Gábor tavaly megjelent önéletírásában, illetve állítása szerint: regényében, amelynek műfaja nem pusztán absztrakt irodalomelméleti probléma, hanem egyben az olvasóval kötött szerződés kérdése is (26–27.).

A kiváló angol irodalmár, Steven Connor (kicsit nehézkesen lefordítható) fogalma, az *addressivity*, a „címzettség” elválaszthatatlan egy szöveg elnevezésétől. A narratológia: a történetek struktúráinak értelmezése és azok kommunikációs normája ugyanannak az éremnek a két oldala. A szövegek elnevezésének, kategorizálásának rendszere önmagát beteljesítő próféciaaként működik. Nádas Péter *Világló részletek* című művét a – vélhetően a Jelenkor Kiadó szerkesztője, Csordás Gábor által írt – fülszöveg emlékiratnak nevezi, míg maga Nádas az alcímbe így határozza meg művét: *Emléklapok egy elbeszélő életéből*, s ezzel a gesztussal egyben kijelöli az autentikus olvasat nyomvonalát. Azaz éppúgy olvasatokat akar kizárni, mint megerősíteni, hiszen az olvasók a mű használata során magától értetődővé váló befogadási stratégiáit radikálisan befolyásolja az író által javasolt önmeghatározás.

Vida könyvével hasonlóan ellentmondásos a helyzet. Ebben az esetben ugyanis is a Magvető Kiadó szerkesztője, Szegő János által írt fülszöveg távolságtartóbb, mint a Vida által adott alcím: „Az *Egy dadogás története* így lesz írói pályakép, egy térségnek és magának az önéletrajziságnak is a regénye.” Vida a belső címoldalon használja a zárójelbe tett *regény* alcímet. Azaz keverednek a műfajok, valóságra való reflexiók és a nagy fikciók, s ráadásul Szegő – okkal – a Vida által írt Erdélyt metaforának és ütközőtérnek nevezi, s – szintén okkal – messze nem magától értetődő helynek tekinti azt. A végeredmény, hogy Vida fent idézett, a meg nem írt nagyregényre vonatkozó mondatai egy – a zárójelbe tett alcímnek megfelelően – megjelent regényből származnak, s nyilván nem véletlen ez a kettős, önmagát értelmező keret. Azaz az önéletírás szerzőjének saját magára vonatkozó kommentárja és a regényíró szövegépítési stratégiája elválaszthatatlan egymástól. Vida címzeteket teremtő, olvasatokat kijelölő öndefiníciója a feltétlen őszinteség élményének és látszatának evidenciáját, tehát a személyesség bizonyosságát, az önéletírói pak-tum szerződésajánlatát vonja vissza, s teremti meg ugyanott a fiktív szöveg lehetőségét, ráadásul mindez vízvonal alatti, tehát nem látható, de igencsak fontos összefüggést teremt eddigi munkásságával.

Vida előző könyve, az *Abol az ő lelke* (2013) ugyanis igazi fikció, azaz regény, amely a századvégi, első világháború alatti, utáni elbeszélést értelmező, határozott felütéssel kezdődik. „És bár nem feladatom választ adni arra a kérdésre miért történhetett ez meg, pontosabban: miért hagytuk elveszni Erdélyt, a félreértések elkerülése végett röviden kijelentem, hogy soha nem volt rá szükségünk, és azért nem kapjuk vissza soha többé, mert úgysem tudnánk mihez kezdeni vele. Mi, magyarok, így, többes szám első személyben.” (5.) Ez a tárgyilagos és persze ugyanolyan hevült kijelentés egyszerűen nem ismeri el a Trianon-trauma létét, ellenben azt Nagy-Magyarország felelősségének tekinti, szükségszerűségnek és etikai vétségnek egyaránt.

Vida ugyan eltérő módon, de mindkét könyve elején úgymond még kívülről szól bele a saját munkájába, tesz mintegy vallomást arról, amit aztán mind a két regényben elkerül, azaz hogy van, vagy minimum volt egy Erdély, amely – minden általa is le- és megírt bonyolultság és bonyodalom ellenére – ahistorikus egységében, mitikus valóságában, de ugyanolyan kényszerűen és kényszeredetten foglalkoztatja az író, mint az olvasót. S ez az Erdély azok számára is mitikus valóság, identitásteremtő tér, akik mit sem tudnak arról a valóságról, amelyet a szerző az *Egy dadogás története* lapjain felidéz.

Ez a két direkt vallomásértékű felütés, illetve tényszerűnek tekintett megállapítás azért is figyelemre méltó, mert amint belemegyünk a történelem meghatározta, de történelem alatti terek jelentéstörténetébe, azaz rálépünk az irodalom mezőire, akkor már cseppet sem magától értetődő, hogy mi is lehetett volna a *Nagy Erdély-regény* tárgya, amint az sem evidens, hogy mit is jelent a kíméletlen önkritika, mely szerint soha nem volt Erdélyre szükségünk, és „úgysem tudnánk mihez kezdeni vele”. Elég nyilvánvaló, hogy harag és sértettség üt át ezeken a mondatokon, de amilyen erős és határozott az indulat ereje, olyan nehezen ismerhető ki a pátoz mögött a tárgyilagos elemzés intenciója.

S akkor ott van még az a tény is, hogy a többes szám első személy egy 1968-ban született, a Ceaușescu-korszakban felnőtt, Romániához tartozó Erdélyben élő magyar író szövegében áll, aki Kisjenőn, az államhatár mentén nevelkedett, közelebb Gyulához, mint ahhoz a Baróthoz, ahol a nyarait töltötte, s Marosvásárhelyhez, ahova felnőtt korában, saját döntése alapján költözött, s ahol most is él a *Látó* szerkesztőjeként.

Ha az önéletrőli paktum szerződésének megfelelően szerző és szereplő, tehát a narrátor azonosságának bizonyosságában kétségbevonhatatlannak tűnő valóságként, ha tehát regényként, azaz a valóságot legfeljebb imitáló fikcióként olvassuk: az *Egy dadogás története* kizárólag a szó legtagabb értelmében tekinthető egy történetnek, amennyiben abban számos jelenet, eseményleírás, esszékre hajazó eszmefuttatás ugyanazokkal, ugyanott s ugyanakkor történik meg.

A könyv tizenkilenc fejezetből áll. A fejezetcímek: tizenkilenc írásjel nélküli állítás, hely- és személynév, részben határozott névelővel, részben anélkül. A legutolsó fejezet: *És még mi van?* viszont újabb keret: regény a regényben, visszaút az időben és a térben, egyben bevezetés az írói szerep formálódásába, számos önreflexióval és ellenállhatatlan erejű rövid leírásokkal. Vida mesterien használja a regényen belüli, egyszerűnek tűnő és igen bonyolult hálózatokat mozgató mikrotör-

téneteket: így például a másik ember és a test viszonyáról szóló leírást. „Szeretem, ha néznek, mondja, és visszadől a hullámpapírra, mutatja nekem a világ közepét, én meg nézem. Még nem basztál senkivel, mondja gúnyosan és leereszkedően. Dikk, milyen szép a szemed. Hát igen. / Szerelem, szex, dadogás. *Virágot Alger-nonnak, Száll a kakukk fészkére*. Nem tanított meg az a cigány lány a testi szerelemre, csak éppen megmutatta, hogy van ilyen, megy ez magától, vagy akár mehetne is. Büdös volt a teste, füstszagú, sovány, mint egy macska, vad volt, erőszakos, durva, cigányul beszélt olykor, de nem értettem, mondta, hogy ilyenkor jó neki.” (364.) A költészet és a valóság hirtelen leválik a visszautasíthatatlan, mindig ott lappangó Goethe-címről. Van ebben a pár mondatban elegancia és finomság – lásd a „világ közepe” – és a tisztességből olykor eltagadott előítéletek ellenében felidézett valóság: „büdös volt”. Ez volt az az élet, amelynek semmi köze ahhoz az Erdélyhez, amellyel nem tudunk mit kezdeni, s amely közben: mégis létezik. Ez Vida élete, regénye, valósága és művészete. Az utolsó fejezet retorikája, sűrűsége sokszor eltér a könyv egészének fegyelmezett állandóságától, az elbeszélő által addig uralt terektől és időktől, attól az írásmódtól, amelyet több kritika monotonnak tekintett. „Azt hiszem, ez volt az a korszak, amikor elkezdtem félni, és nem az életem féltettem. Volt akkor már elég sok olyan helyzet, ahol a gondviselés bizonyította, hogy a helyén van, meg Isten.” (371.) Ez a két mondat bizony nem magától értetődő. A mai magyar irodalmi szövegben jóval könnyebben és kevesebb gatlással esik szó *a világ közepéről*, pontosabban annak mindennapi életben használt megnevezéséről, mint a gondviselés és Isten magától értetődő bizonyosságáról. S ez az a fejezet, amelyben, én legalábbis így olvasom, Vida elég félreérthetetlenül visszautal az *Ahol az ő lelke* felütésére. „Az urbánus Erdéllyel vagyok adós *magamnak*, mert ezt a vadságot, befejezetlenséget, elhanyagoltságot, amit nagyon szeretek, már egy kicsit unom, nem vezet ez sehova.” (372., kiemelés tőlem – Gy. P.)

Vida úgy írta – vagy épp kerülte el – a cseppet sem világos jelentésű Nagy Erdély-könyvet, hogy szövege majd egészen át inkább kerüli az ideológiai vagy kulturális tereket, másképp: a mentális és kognitív tér- és tájképek vagy épp a geofilozófia fogalmait, s évezedhosszakon át ragaszkodik a konkrétan hitt, írt és remélt mikrokozmoszhoz, az Erdélyt megjelenítő, de nem azt magát jelentő hegyek élmenyvilágához, azok valóságához. Azaz Vida azért kerüli el azt, amit urbánus Erdélynek hív, mert a jelenébe zárt, s (nyilván részben eltúlzottan) emlékezetnélkülinek nevezett Kisjenő, vagy az ígéret földjének tűnő Barót mindennapjai kívül helyezhetők a társadalmon, amelynek egészként való leírása lehetetlenné tenné a *kívülállást*, ami Vida életének és munkásságának egységes válasza volt a megválaszolhatatlan(nak tűnő) kérdésekkel elfoglalt kortárs világ megértésére. Amikor visszautasítja a családregény nagy elbeszélését, amikor valóban csak fogcsikorgatva felel meg az értelmiségi szerepnek, amikor szemantikai, retorikai áthallások, azaz bonyolult utalásrendszerek nélkül, személyességét fenntartva írja le, ami történt vele, akkor bizony a nemes vadember társadalomba való beilleszkedésének megannyi jelenetét olvassuk: amelyek persze – lévén mégsem véletlen, hogy regényt olvasunk – a kívülállás etikájának hódoló személyiség melletti érvek. A ketős olvasat, azaz a személyesség és az őszinteség elválaszthatatlan garanciája és látszata nem ugyanolyan mértékben és módon van jelen, amint az is áll, hogy a



könyv távol van az egyenletességtől, amit irodalmárok nyilván okkal róhatnak fel, amint fel is róttak a szerzőnek, de ami engem illet – az esztétikát is kívülről figyelve, minden szöveget a meghatározó politikai keretek és társadalmi cselekvések logikájának dokumentumaként olvasó kívülállót –, ezt bizony a könyv egyik legértékesebb tulajdonságaként értem, amely megakadályozza az olvasót, hogy ráhatároljon automatizmusaira, lévén hol csalódott lesz, hol meglepett.

A könyv egyik – maradjunk ennél a topográfiai hasonlatnál – magaslati pontja, az *Arad* című fejezet a románok és magyarok lakta kollégiumbeli élmények leírása. Vida a fejezet második oldalán kijelenti: „Innen gyakorlatilag az *Iskola a batáron* jeleneteit kellene idéznem, vagy kisebb-nagyobb korrekciókkal parafrázálnom, bár mi nem katonai alreál voltunk, hanem kőolajipari líceum, és nem *Tulp tanár anatómiája* függött a falon, hanem Nicolae Grigorescu valamelyik ökörszerkes képe, minden románul zajlik, csak Merényiék magyarok, és én.” (259–260.)

Az aradi iskola felidézéséből világosan látható, hogy mi volt az alapvető, minden másra döntően ható, azaz meghatározó különbség Ottlik iskolája és a Ceaușescu-korszak líceuma között. Ottlik az uralkodó osztály kivételezett elitjét képző katonaiskolába járt, amelyben mégiscsak a haza védelmében folyó emberelés mikéntje volt a fő tantárgy, s nem a francia és a latin nyelv. Más kérdés, hogy Ottlik nem véletlenül csinált úgy, mintha az az iskola *minden* nevelődés alapját jelentette volna, s ez a különös kollízió igencsak megfelelt annak a nemzedéknek, amely kánonjában főszerepet szántak az ártatlanság retorikájának: Balassának éppúgy, mint Esterháznak, megannyi fiatal írónak, akik boldogan láttak mestert az ártatlan kívülálló szerepét alakító, álnaiv Ottlikban, míg a bátyjuknak tekintett Mészöly kíméletlen realizmusa sokkal kényelmetlenebb valóságot jelentett. Vida Ottlik-használatát, pontosabban hódolata több célt szolgál: részben megteremtette azt az intertextuális keretet, amelyben műve magától értetődően beletartozik a magyar irodalmi kánon egyik legértékesebb remekművének holdudvarába. Hiszen a hasonlóság nem irodalmi, hanem életrajzi, az aradi líceum elég kegyetlen helynek tűnik ahhoz, hogy Vidának oka és joga legyen az Ottlik-rokonság megteremtésére. Másrészt az „Ottlik-használat” *nyilvánvaló* embléma, ha tetszik, önvalomás, és nem a Vidára amúgy sem jellemző ironia és reflexió. Hiszen az *Iskola a batáron* finom világa és a rettenetes Ceaușescu-korszak szocialista líceuma nem vethető egybe. Ottlik az uralkodó elit nevelődéséről írva egy meghatározó és soha nem volt világot teremt, Vida viszont igazán pontosan látja, hogy mi volt a romániai szocializmus. „Akkoriban döbbenem rá, hogy alig van olyan ember, aki szereti azt, amit csinál.” (275.)

A Nagy Erdély-regény, ahogyan azzal szoros összefüggésben a Nagy Trianon-regény, valójában: megírhatatlan, mert mint azt Tompa Andrea elmúlt években megjelent *Fejtől s lábtól* és *Omerta* című művei, illetve Vida két regénye is félreérthetetlenül dokumentálja: a történelmi regényhez szükséges konszenzuális elbeszélés vagy annak tagadása ugyanúgy hiányzik, ellenben a mikrohistória, illetve a kalandregény működőképeseinek tűnnek. „Ez / a kellő távol. Innen / nézz!” írta Petri az *Oly ritka* című versében, amely 1974-ben jelent meg a *Körülírt zuhanásban*, második kötetében. Ugyan a verset nem a történelemről, hanem a nőkről írta, de ez a két sor magára hagyva kísértetiesen pontosnak, használhatónak tűnik. A történelmi regény végül nem létezik a történelem szellemének megértése vagy épp



felszabadítása nélkül. Annak alapkérdése mindig a világtörténelem és az üdvtörténet közötti határátkelés, de nekünk, magyaroknak – 1919/20-ban Erdélyben maradtaknak, később ott születetteknek s mindazoknak, akik emitt születtek, s vagy jártak Erdélyben, vagy nem –, nekünk tehát nincs semmiféle tudásunk, bizonyosságunk arról, hogy ami történt, az mit jelent, miért s miként felel azért, s melyik nemzedék, van-e bármiféle halvány jelentése annak, hogy történhetett volna-e másként. Azaz Vida már-már túl éles fényben úszó félmondata – „soha nem volt rá szükségünk” – megkerülhetetlen, s alkalmas arra, hogy bárki lássa, mit is jelent a rossz lelkiismeret.

Vida többször is utal az 1940 és 1944 közötti évekre. Ablonczy Balázsnak a korszakról szóló, kiváló könyve címével – *A visszatért Erdély* – akaratlanul erre a zavarra mutat. Erdély ugyanis nem tért, nem térhetett vissza: sem egészében, sem a végül Magyarországhoz visszacsatolt északi részével, mert nem volt abban a helyzetben, hogy döntsön. Erdély sorsáról, jövőjéről a Harmadik Birodalom döntött. Ablonczy könyvének címe akár a Nagy Erdély-regény címe is lehetne, de az történelmi monográfia.

Vida – és Tompa Andrea – regényeinek előzményeként tarthatjuk számon Jékely Zoltán 1943-ban az Erdélyi Szépmíves Céh kiadásában megjelent kötetét: *A bázsongárdi föld* mára sajnálatosan ritkán idézett kisregény. Magyarországon élő hőse tér vissza szülővárosába, Kolozsvárra, s egy családi temetésen – hol jobbára senkit sem ismer – megpillantja egy távoli rokonát, kibe beleszeret, s nagy rémületére kiderül, hogy az még a bécsi döntés előtti napokban, s ártatlanul elutazott egy román katonatisztrel: ami a vállalhatatlan ösbűnné lett egyetlen éjjel alatt.

„Beüljön talán egy kávéházba? Ott politizálni kell a városháziakkal. Éppen eleget politizál a hivatalban – legalább délután szellőztesse a fejét. Kikhez csatlakozzék? Legyen műerdélyi s szapulja az anyaországiakat? Vagy tagadja meg a kolozsvári származását s a Dunamentéről jöttekkel vallja s hirdesse, milyen elmaradottak, milyen balkániak az állapotok? Inkább semmit sem mond, se bűt, se bát, csak ténfereg egyedül, otthontalanul Erdély fővárosában s koroktól, társadalmi rangtól függetlenül erdélyivé akarja sétálni magát. / Moziba menjen? Mostanában minden mozgóban magyar filmet adnak. Legalábbis így hirdetik a felszabadulás mámorából még ki sem kászálódott magyar világnak. De a plakátokon Garády nyikorog, Habos vigyorog, vagy Tábalár fancsali képe, s felvonul az egész pesti film- és színházvilág. Irtózatos hamisan és komiszul hat az ilyesmi a megszenvedett magyarság szent városában!” Kevés hasonló forrásértékű beszámolónk van arról a mindennapi életről, amelyet Jékely rögzített.

*Egy regény regénye* címmel jelent meg Sinkó Ervin Moszkvában írt könyve, amelyben a korábban született *Optimisták*, illetve a Tanácsköztársaság idéződik fel a sztálinizmus uralta világban. Azonban ez a cím már régen nem csak a Vajdaságban élt nagyszerű ember és jó író kommunista regényét jelenti. Ellenben azt hiszem, hogy az *Egy dadogás története* valójában az *Ahol az ő lelke*, illetve megannyi szöveg regénye is – ezért idéztem fel Jékelyt. A Nagy Erdély-regény valójában egy sokak által, folyamatosan íródó palimpszeszt, amelyben összeilleszthetetlenek tűnő szövegek rakódnak-préselődnek egymásra Kós Károlytól Sütő Andráson át Asztalos Istvánig, illetve Ugron Zsolnáthól Láng Zsoltig, Tompa Andreától Vida Gá-

borig, Erdélyben és Erdélyből is élő szövegekből. A palimpszeszt soha nem mozaik. A Nagy Erdély-könyv nem egy történet, nem egy retorika, nem egy beszéd-mód. Vida műve fontos része egy kollektív műnek, amelyet sokan írnak s olvasnak együtt. (*Magvető*)

GYÖRGY PÉTER

## *Rakódj le szavaid alján*

KORPA TAMÁS: *INSZOMNIA*

Korpa Tamás második, *Inszomnia* című kötete 2016-ban jelent meg a Kalligram Kiadónál, három évvel a debütáló *Egy híd térfogatóról* (FISZ) után. Korpa verseit már korábban is az erőteljes fogalmiság, a sajátyszerű, szürreális képi eljárás mód, valamint a szubjektum és az objektum közötti határok felsértése és eltörlése jellemezte. Ám új könyvének teherterhelései immár egy posztantropocentrikus esztétika erőterében artikulálódnak, távol az identitásköltészetektől és az általában értett autobiografikusságtól. Az *Inszomnia* poétikája túllép a hagyományos humanista szubjektumfelfogáson, a távolságtartás praxisai azonban már nem egy szimulált vagy pszeudo-alanyiság színrevitelének eszközei, és nem is az úgynevezett magánmitológiák megteremtését szolgálják, mint ahogy azt (Németh Zoltán terminusával) az antropológiai posztmodernben megszokhattuk. A személytelenség alakzatai Korpánál többnyire a poszthumán, azon belül pedig legmarkánsabban az antropocén poétikák ismertetőjegyeit mutatják.

A poszthumán „nem szünteti meg az emberről való beszéd lehetőségét, csupán konstruktív »szökésvonalat« (Deleuze-Guattari) kínál az antropocentrikus humándeológiával szemben” – írja Nemes Z. Márió a kortárs költészet tereinek kartográfiáját fölvezető, *Kacsacsőrű-émlős-várás Kenguru-szigeten* című tanulmányában (Prae, 2017/1.), és látjuk, hogy Korpa költészetében is „olyan hibrid szubjektumok jönnek létre, melyek szerves és szervetlen, emberi és állati, természeti és technológiai közti határok felülírása és kimozdítása mentén szerveződnek”. „És ekkor mintha láthatatlan tapadókorongok nyújtanák szét a szád, hogy megóvd, ha kimondanád. De ne hidd, hogy nyakadon – e korszakos lengéscsillapítón – eloszlik ilyen teher.” (*XXVII [a vallatás előkészületei]*) A szöveg tehát érzékelhetően dezantropomorfizálja a szubjektumot, cserébe pedig az állati, valamint a gépi, mechanikus test fenomenológiai tapasztalata felé fordul.

Noha a kötet struktúrája láthatóan precízen átgondolt, külön ciklusokba nem rendeződő, számozott versei (huszonhét párvers található benne páronként meg-egyező címeikkel, Bach *Prelude in E minor* című művének kottája, valamint zárlatként egy vers-triptichon) mégis egyfajta formátlanságot közvetítenek a logocentrikussággal és rendszerszerűséggel szemben. Így termékeny feszültség jön létre a kötetstruktúra és a benne foglalt szövegek szándékos inkoherenciája között. (Írásomban ezért is választom azt a stratégiát, hogy nem az összefüggő versegészt elemzem, csupán bizonyos trópusok mikroanalízisére koncentrálok.) A szövegek

tehát fokozatosan leszámolnak az emberi test szerves totalitásával, szimmetrikus, zárt egészével, és visszaadják neki anyagságát, minduntalan kiforgatva, formátlanítva azt. És így mintha a szövegek a szoros olvasásnak is ellenállnának: rendre kisiklanak a koherens versegésszé történő értelmezés alól. „Kieheztetett mancsaival kérkedik, *ki vagy?* az általajig hámozni le küllemed, *ki vagy?* [...] A hely, ahová kiürítette tartalmait: a körmök gyámsága az írásképen, a feldúlt avarban.” (XXVI *[a veszett róka]*)

A destruált emberi formában így már csak maradványai ismerhetőek föl az egykori szimmetrikus testegésznek. Ezzel együtt pedig „újrakódolódnak az intimitás rétegei is, hiszen az önmagába visszagyűrődött bensőségesség dehumanizálódik és decentralizálódik”. „Mintha saját magadnál lennél alkalmazásban, képzel most magad elé őt.” (XXV *[vihar előtti virágfejek]*) – írja Korpa, s a szubjektumnak tehát nincs többé egy fix, meghatározható középpontja, mintegy magán kívülről és egyszerre belülről tekint önmagára. Állandóan mozgásban lévő, súlypontjait át- és át-helyező léttapasztalatot közvetít, egyfajta háló- vagy rizómaszerű társiasságot a természettel és benne a markánsan el nem különböző másikkal. Korpa a bataille-i értelemben pazarló, nem bánik ökonomikusan a poétikai eszközökkel, zsúfolja, túlhajtja őket, ám mindez láthatólag tudatos döntés eredménye. Ezt hivatott alátámasztani a kötet egyik legemlékezetesebb sora is: „Álmunkban a tanérváró, ez a fekete szelep, elszánt, mint aki elhatározta: török, s az udvarra ereszi a nyarat.” (XI *[a kastély]*)

Az *Inszomnia* versei tehát annyiban mindenképp elgondolhatóak az antropocén líra kontextusában, amennyiben a tájköltészet újrakonfigurálására törekcszenek akkor, amikor kiiktatják a humanizmus és az újkori természettudományok „statikus természetfogalmát”, helyette pedig egy „dinamikus és nyitott, középpont nélküli, önmenedzselő rendszert” hoznak létre, melyben – Nemes Z. szavaival élve – „a fizikai és nem-fizikai, illetve az organikus és nem-organikus határok folyékonnyak”. Az olyan sorokban, mint „tegnap óta árad a folyó. elbánik a felszínnel. aláfordul a partnak, hogy kinyalja a habos hidegvérűek fészkeit, s az egyedet, melyek kirajzanak, egy olyan szél forgatja föl, ahol nincs jövőidő” (VIII *[a pátriárka környéke]*), a fogalmak újfajta gravitációs mezeje jön létre, melyben természet, történelem és kultúra egymásba omlanak: ahogy Nemes Z. írja, „a kultúra naturalizálódik, miközben a természet konstrukciós jelleget ölt”.

Alapvető fontosságú kérdésnek tartom azonban, hogy a poszthumán, illetve azon belül is az antropocén poétikák humánideológián túliságának célkitűzése mennyiben válik ténylegesen megvalósíthatóvá a versek szubjektumának színrevitelét tekintve. Azaz mennyiben írható szét, mozdítható ki valójában az Én egy olyan világtapasztalatot megragadni szándékozó szövegben, melyet mindenkor maga az Én hoz létre. Ha elfogadjuk, hogy az egyén számára a tárgyak kizárólag a tudat intencionális aktusa révén válnak immanensen hozzáférhetővé, akkor belátjuk azt is, hogy nincs önmagában megtapasztalható valóság, kizárólag számunkra való valóság. Különösen igaz ez a versre, melyben még akkor is óhatatlanul odaértjük a lírai ént (sőt, a szerzői ént is), mikor az explicit módon, akár még a névmások vagy a ragozás szintjén sem szerepel a versben. Vagyis akkor is valamely szubjektum nézi, észleli az őt körülvevő természetet, ha ő maga nincs is jelen saját megfigyelésében mint tárgyakat intencionáló tudat. Így fölmerül tehát a kérdés: elgondolható-e egyáltalán egy olyan, a humánesztétikán túli líra, mely nem a transz-

cendentális ego szubjektív, vagy az alterego tapasztalatát apprezentáló interszubjektív tapasztalatként ragadja meg a világot mint horizontot.

Az *Insomniában* azonban nem a szóban forgó poszthumán természettapasztalat képeit szándékozom a továbbiakban vizsgálni, noha a kötet bővelkedik a táj- és testpoétika, az emberi, állati és gépi környezet hagyományos módozataihoz képest szubverzív, humánideológián túli kísérletekben. Elemzésem további részében azt a megállapítást kísérlem meg alátámasztani, miszerint az említett antropocén poétikák – és kitüntetetten a Korpa-szövegek –, amellet, hogy a tájlíra ösvényeinek hibrid újratervelését célozzák meg, hangsúlyos szerepet szán az individuumot körülvevő, hétköznapi vagy indusztriális tárgyi környezet, valamint az azt bekebelező, destruáló növényi és állati szféra aprólékos megfigyelésének és leírásának is. Korpánál tehát a költészet még antropocén tulajdonságaival együtt is az ismeretelméleti gondolkodás eszköze. Ily módon pedig kitüntetett szerepet szán az észlelésnek, azon belül pedig a környezeten körbejáratott tekintetnek, mint azt az alábbi idézetben is olvashatjuk: „valami megváltozott ezalatt, odabent. a zoom kinyújtható szeme letapogatja róla: ZONA EXIT” (*VIII [a pátriárka környéke]*). Szintén az észlelés fenomenológiai tapasztalatára utal az alábbi sor: „tekintüknek nincs medre. hány megapixel szem ülhet egy ilyen archan” (*V [salvia él]*), mint ahogyan a következő két idézet is: „vagyok az archan forgó apró drónok, akik másik arcon csüggnek” (*XXIV [Aki]*), „Rézkorong lapul a földnyelv alján. melyet kiszántanak, és elönt a tekintet áradása” (*IX [mély, alt hang bűg]*).

Látjuk tehát, hogy az *Insomnia* is illeszkedik azon kurrens poétikai vállalkásoknak a sorába, melyek nyomokban megkísérlik újra érvényre juttatni a fenomenológiai érdeklődésű tárgyas líra stratégiáit. Egyfajta speciális beállítódás vagy kíváncsiság ez, mely a világot mint az azt konstituáló tudat teljesítményét igyekszik megragadni anélkül, hogy megadná magát a valóságtételezés bénító, ontológiai kényszerének. A versekben tematizált tárgyaknak lehetséges felfogása és megragadása abszolút fenomenológiai jellegű, más szóval a lírai én (amennyiben egyáltalán detektálható ilyen) tudattartalommá teszi a realitást, mely tudat nem csak intencionálja vagyis értelmet ad, de konstituálva létre is hozza saját valóságát. Ahhoz, hogy befogadhassa a tárgyakat úgy, ahogy számára adódnak, vissza kell térnie a tiszta tudathoz, végre kell hajtania a fenomenológiai redukciót.

Husserl korai, karteziánus filozófiája tehát termékeny olvasási útvonalakat kínálhat az *Insomniára* vonatkozóan is, ám egy hasonló ismeretfilozófiára építő magyarázat természetesen nem merítheti ki a versek valóságát, hiszen azok Korpánál is rendre prelogikus szinten jelentkeznek. „A ritmus, a kép, a metafora semmilyen pontos vagy kétes érvényű fogalmi ismeretet nem tolmácsol [...], mert felhasználatában a jel önmagára vonatkozik. [...] Tehát a nyelv valósága nem mimetikus természetű, mert a szubjektum és az objektum nem válik el egymástól. Minden a másikban értelmeződik párbeszédszerűen.” (Schein Gábor: *Nemes Nagy Ágnes költészete*, 1995, 45.) Ez a típusú fenomenológiai tárgyas költészet „nem szubsztanciálisan létező titkokat és jelentéseket akar felmutatni, hanem a megjelenőben érzékeli a rejtőzködő lényeket, a szóban a kimondhatatlant” (Schein, 34.).

Vagyis a versek esztétikai tapasztalata nem a külső realitás mimetikus utánzásából, hanem magukból a nyelvi jelekből fakad, melyek ugyanakkor nem transzparensek. Az úgynevezett hermetista jelhasználat jellemzi tehát Korpa líráját is, mely

a nyelvi jel közvetlen jelentésségének elvét vallja. Ebben az esetben a metafora nem jelentésátvitelen alapszik (nem allegorikus vagy szimbolikus), épp ellenkezőleg: „az egységes jelértelem elvesztését vonja maga után, ugyanakkor magában hordozza annak megsokszorozódását is” (32.). Az alábbi szöveghely szemléletesen példázza mindezt: „egy sor, melyet belepett az eső szó. az eső szóból nyíló terem. (I [beültetett szerek emlékére]). Mind a sor, mind az azt belepő szó, mind pedig az abból nyíló terem mentes bárminemű referenciális utalástól, az objektív valóságra vonatkozóan semmilyen adat nem áll rendelkezésünkre velük kapcsolatban. A jelölők ily módon önmagukat jelentik, miközben szórják a jelentést, és egyúttal magukba rántják minden konnotációjukat és denotációjukat is. Hasonlóan fogalmi és elvont képalkotás érhető tetten a kötet több darabjában is: „kiüríti a kérdést, és idő terül a szóra” (V [salvia él]), vagy „nyugodtnak tűnt, mint a nulla, kímélve magát, hogy elöntse klímájával egy név” (VIII [a pátriárka környéke]). De ugyanígy hermetista jelként értelmezhetjük az alábbi szöveghely jelölőit is: „a nevek sosem támadnak tárgyak nélkül. ez itt egy név: a tárgy a néven áthatol” (XIV [ajtók, nevek]). Tehát az *Inszomnia* verseit nyelvi önreferencialitás jellemzi, és egyszersmind egy potenciális sokjelentésűség is, mely a kulturális kódok végtelen szóródását idézi elő az olvasóban, ennek következtében pedig a befogadás tétjét épp az adja, hogy képesek vagyunk-e, vagy egyáltalán feladatunk-e ezek között a kódok között eligazodni, vagy éppenséggel megelégedhetünk azzal, hogy: „túszul ejtünk egy helyet magunkban, és elsőként tévedünk el benne” (XX [a hamisságról]).

Hogy közelebbről megvizsgálhassuk az *Inszomnia* néhány trópusát, Merleau-Ponty *A nyelv fenomenológiájáról* (A filozófia dicsérete és más esszék, 1960, 38.) című tanulmánya nyomán érdemes fölidéznünk Husserl olyan későbbi írásait is, mint a *Formális és transzcendentális logika*. Itt a nyelv Husserlnél úgy jelenik meg, mint tárgyakra irányuló intenció, mint testet öltött gondolat, vagy ahogy Sajó Sándor fordításában olvashatjuk: „mint bizonyos tárgyak megcélzásának eredendő módozata, mint a gondolkodás teste. [...] Sőt mint az a művelet, melynek révén a gondolatok, melyek e nélkül privát fenomének maradnának, interszubjektív értéket és végül ideális létezést kapnak” (38.). Husserl úgy véli tehát, hogy egy kifejezés szavai és fordulatai, melyek ahhoz szükségesek, hogy jelentéssel teli intencióinkat kifejezésre juttassuk, felkínálják magukat számunkra beszéd közben. „A jelentő intenció kifejezéséhez szükséges szavak és fordulatok beszéd közben csak annak révén kerülnek elénk, amit Humboldt innere Sprachformnak nevezett (és amit újabban »Wortbegriff«-nek hívnak), azaz a beszéd bizonyos stílusa révén: ettől függnék és ennek megfelelően szerveződnek, anélkül, hogy meg kellene jelenítenem őket. A nyelvnek »nyelvi« jelentése van, mely közvetít a szavak és saját, még néma intencióm között; ezért még saját beszédem is meglepő a számomra, saját gondolataimat közli velem.” (42.) Vagyis kimondott szavaink minket is meglepnek, és mintegy megtanítják nekünk tulajdon gondolatainkat.

Husserl időtudata alapján, melyet az 1905-ös *Előadások az időről*-ben fejtett ki, a tudat pillanatnyiségének felfogása tarthatatlan, és ki kell kapcsolni az objektív, vagyis tárgyi idő fogalmát. Ezzel szemben a tudatnak létezik egy bizonyos immans ideje, az észlelést tehát nem a végeredménye, azaz az előttünk álló tárgy felől tekintjük, hanem időbeli lefolyásában. Az intencionális tudat ennek alapján nem

szűkíthető le az éppen adott pontszerű jelenre, hanem a retencionális és protencionális fázisok folyamatos módosulásai és egymásra íródásai során, együttesen képezik az ősbnyomást. Ezt a megelőzöttség és utólagosság összjátékában megképződő időtapasztalatot figyelhetjük meg a kötet alábbi szöveghelyein is: „mennyi kézfogást bír el a kilincs, ujjlenyomatokkal bepötytyözve, a vadászház ajtaján, a záródás utó- és a nyitódás előérzetével” (XIV [ajtó, nevek]), „minden sokkal később van, mint hittem volna, mert a volt két pont közt a leghosszabb repedés.” (XIV [ajtó, nevek])

A jelentések tehát ezen az önkényes módon neveződnek meg, és ez nem más, mint az intencionalitás testi valóságának eminens példája. Merleau-Ponty szerint szigorúan tudatában vagyunk a gesztusaink tétjének, ahogy testünk térbeliségének is, mely tudatosság lehetővé teszi számunkra, hogy kapcsolatot tartsunk fent a világgal anélkül, hogy tematikusan reprezentálnunk kéne magunknak a testünket vagy a tárgyakat, melyeket megragadunk. Tehát még abban az esetben is, mikor épp nem reflektálunk rá tudatosan, a testtudatunk végig közvetít rólunk egy bizonyos tájképet. A mozdulatok Korpánál, akárcsak a nyelv, megelőzik az intenciókat: megalakítják azt a világot, melyben az értelemadás egyáltalán végbemehet: „mintha előtte járna, lépése diktálja a járdát” (XVI [a pátriárka]), „elég ráhagyatkozni a megérkezésre, rábízni azt, ami történt” (XXI [felnyitni és ráhagyatkozni]), vagy „lesz, hogy belesimít összefüggéstelenül abba, amit elhagy” (XXIII [mikor távozik a sietség]).

Fent idézett tanulmányában Merleau-Ponty többek között a beszéd és a mozgás összefüggéseire hívja föl a figyelmet, és ennek alapján a nyelv és testtudat kölcsönös viszonyai Korpa lírájában is új fénytörésben tűnhetnek föl. A beszéd Merleau-Ponty szerint olyan, akár egy gesztus, lévén a jelentés, amellyel a nyelv megtelik, azonos viszonyban áll vele, mint a cél azzal a gesztussal, amely intencionális. Tehát a beszéd számára olyan a jelentés, mint a mozdulat számára a cél: intencionális, vagyis értelemadó kapcsolat áll fönt közöttük. „Testi valójukban jelentkező intencióink így a környezetünkben lévő tárgyakat illetően implicitek, vagyis sem a környezetünk tematizációját, sem a testünk belső reprezentációját nem igénylik. [...] A jelentés úgy lelkesíti át a beszédet, ahogyan a világ lelkesíti át a testemet: egy hangtalan jelenlét által, mely anélkül ébreszti fel intencióimat, hogy kibontakozna előttük. A bennem lévő jelölő intenció (mint ahogyan a hallgatóban lévő is, aki engem hallva megtalálja azt) az első pillanatban csak a szavak által betöltendő, meghatározott űr (meg akkor is, ha ezt követően »gondolattá« kell érnie): annak többlete, amit mondani akarok, azzal szemben, amit kimondanak, vagy azzal, amit már kimondtak” (Merleau-Ponty, 43.).

Merleau-Ponty tehát bevezeti a jelölő intenció fogalmát, ami nem más, mint a fent említett űr vagy rés, mely a közölni szándékozott és a közölt különbségeként létrejön. És ennek a résnek, űrnek vagy hézagnak a tapasztalata számos helyen megragadható az *Insomnia* verseiben. Ha pedig a nyelv úgy működik, ahogy a gesztus, mint azt az imént láttuk, akkor nyelvi és testi tapasztalat kölcsönösen egymásra íródhat, és ez a retencionális, illetve protencionális jelleg, ez a lefolyásában rétegzett, immanens tudati idő, mely egyfajta önműködő jelleggel bír, a nyelvi kifejezésből kiindulva a teste vonatkoztatva is artikulálódhat. Egyszóval a kimondott szavak, melyek megtanítják nekünk, amit mondani akarunk, akként telnek meg jelentéssel, miként céljaink a rájuk irányuló gesztusainkkal. Ezeket a nyelv- és



testfenomenológia termékeny feszültségében létrejövő viszonyokat tetten érhetjük Korpa alábbi soraiban is: „lerohant táv lóg egy lábból” (*I [beültetett szervek emlékére]*), „az ütés visszaszívódik a kézfejen át az alkarba (*IX [mély, alt bang búg]*), „a test súlya a könyökén kifoszlik ijedtében (*X [a herceg álma]*), „megtelik mozdulataid ártere” (*XIX [ülsz a helyben hagyott tárgyak között]*), vagy „rakódj le lépéseid alján. de ne pihenj a talpadban valahol.” (*XXII [megkeresni a dilemmát]*). De hasonló tapasztalatáról ad számot a következő verssor is, melyben a szubjektum saját körvonalait igyekszik kitölteni mintegy elterpeszkedve bennük: „kibérelsz egy sziluettet, kényelmesen kinyújtózkodsz benne (*XXVII [a vallatás előkészületei]*).

A Korpa-líra sajátosságai közé tartozik továbbá, hogy az említett nyelvi és testi tapasztalatokat (és így az időbelieket is) többek között a fogalmak teresítésével éri el. Ezek a szinesztetikus eljárások gyakran fizikai kiterjedéssel, térbeli és időbeli dimenziókkal gazdagítják a fogalmakat, és így termékeny képzavarok formájában járulnak hozzá a versegészhez. A kötet tobzódik az olyan figyelemre méltó, komplex képi eljárásokban, mint: „a test az árnyék szegélyén piheg” (*IV [R élete]*), „mélyedések, billenések a köd szélein” (*IV [R élete]*), „kisodródik figyelme peremére, mint egy párkányra” (*III [kivetette hálóját]*), „ideiglenesség terül a kiterjedésre: havazik a mustársárga salvia fölött” (*V [salvia él]*), „akár egy hiúz, vadászni indul benne a puhaság” (*V [salvia él]*), „az értelem peremén” (*VI [sarokház a tomas utcán]*), két oldalán nyitott, kopár szünet ereszkedik” (*VIII [a pátriárka környéke]*), „a dalon refrén vonul át” (*XIX [ülsz a helyben hagyott tárgyak között]*), „a puffanás körülveszi a kerítés helyét” (*XXI [felnyitni és rábágyatkozni]*), „kiviszi a szökincset egy üres lapályra” (*XXVII [a vallatás előkészületei]*). Azt állítom tehát, hogy a szövegek épp ezeknek, az érzéki tapasztalatokat egymásra átjátszó szinesztetikus eljárásoknak a segítségével ragadják meg a fent említett jelölő intenció jellegzetességeit, mely intenció nem más, mint az érzékelés fázisai között létrejövő rés. Hogy a szubjektum leülepszik saját lépései aljára, azt implikálja, hogy befelé válik le saját mozdulatairól, miközben a mozgása mintegy fogalomként túlnő rajta. Ennek következtében pedig egy olyan teret képez körülötte, amelyben ő még ráadásként mozogni képes. A szubjektum körvonalai és a mozgás kiáradt tere közti hézagban vagy résben rejlik annak fenomenológiai és nyelvi tapasztalata, hogy szavaink és gesztusaink által sosem azt mondjuk vagy cselekedjük, amit előre elhatároztunk: a jelölők sosem fedik a jelöltet, utóbbi az előbbin mindig túlmutat.

Az *Inszomnia* versei tehát az antropocén poétikákra jellemző poszthumán test- és természettapasztalat felmutatásán túl jellegzetesen a fenomenológiai figyelem horizontjából az elme számára adódó dolgok megragadásának lehetőségeit is kutatják. Gyakori trópusuk a hermetikus jel, mely azáltal, hogy saját magára utal, túl is mutat önmagán. A nyelv- és testtapasztalat jelölő intencióját, melyet leginkább a szándékolt és a létrejövő jelentés közötti részként tudunk leírni, Korpa versei a szinesztetikus, vagyis az érzékek benyomásait összekeverő, a fogalmaknak fizikai dimenziót kölcsönző költői eljárásokkal teszik plasztikussá. Az *Inszomnia* verseinek kifejezési modelljét egy olyan nyelv alapján érdemes elgondolnunk, „mely valójában – mint minden nyelv – soha nem vezethet minket »kézen fogva« egészen a jelentésig, egészen magukig a dolgokig [...] a jelölt meghaladja a jelölőt, és ennek lehetővé tétele magának a jelölőnek az erénye” (Merleau-Ponty, 44.). A közölni kí-



vánt dolgok tematizálása az *Insomniában* tehát nem előzi meg a beszédet, hiszen gyakran épp annak eredményeként jön létre. A lírai szubjektum számára a kifejezés nem más, mint tudatra ébredés: nem elsősorban mások számára közvetíti tapasztalatait, hanem abból a célból beszéli el őket, hogy saját maga megtudja azt, amit mondani akar. (*Kalligram*)

ZÁVADA PÉTER

## „...megrekesztették benne a szellemet”

G. ISTVÁN LÁSZLÓ: *NEM KÖVETTEM EL*

G. István László legújabb verseskötete, a *Nem követtem el* nem egyedülálló. Értsük ezt úgy is, hogy nem áll egyedül az életművön belül: előző könyvének szövegeit is egy nagy vállalkozás fogta össze, a mostaniban hetvennégy – címük szerint – védőbeszédet olvasunk, s tematikusan is kapcsolódik a korábbi évek verseihez (hit, apa). Hogy a könyv az irodalomtörténetben sem áll(hat) magányosan, utalások hangsúlyozzák. Címében és nyitódarabjában Pilinszky János *Merényletét* idézi, másutt az *Apokrifot* parafrázálja. Intertextusai József Attilától („Kertész leszel?”, *Nyolcadik védőbeszéd*), Ady Endrétől („nem vagyok senkinek boldog őse”, *Hatodik védőbeszéd*), Tandori Dezsőtől („Kihajolni a / szélből, írta Tandori, ami a szembenézéssel / rokon, de kiterjesztve”, *Tizenhatodik védőbeszéd*) kölcsönöznek. De a *Candide*-ra is utal a kötet. S nem áll egyedül a kortársak között sem, hiszen a legmarkánsabb poétikai eljárása, az állandósult szókapcsolatokat, szólásokat, közmondásokat, az átvitt értelmű, képes beszédet, kollokációkat konkretizáló beszédmód Pollágh Péter líráját, az alteregót működtető szerepversei mások mellett Mar- no János Nárciszát is eszünkbe juttatja.

A *Nem követtem el* versei nem tagolódnak ciklusokra, mégis két csoportra oszlanak: az E/1-ben megszólaló (vallomásosságot implikáló) darabok mellett E/3-ban Kandiról tudósító szövegeket találunk. Ezeket olvashatjuk esetleg önreflexióként is, ami a reflexivitás-önreflexivitás játékterét tágítaná. Kandi neve igen beszédes, sok mindent foglal magába. Kihalljuk belőle a *kan* (gyakori a versekben a nőkhöz való vágyott, ám reménytelen viszony hangsúlyozása) és a – *kandikamera* terminust is megidéző – *kandikál* szót is. Kandi valóban legtöbbször csak néz, nem igazi cselekvő. Számolhatunk még a *kandít* ige jelentésével is: kancsalul, görbén félretekint; ezt is érthetjük az alteregószerű szereplő viselkedésére, illetve arra, hogy a lírai én így tekint magára vagy a Másikra.

De milyen is ezeknek a személyeknek a viszonya? Kandi reflektálatlanabbnak tűnik a lírai énnél, utóbbi jut belátásokra Kandival kapcsolatban, tulajdonképpen ő Kandi omnipotens elbeszélője. A *Tizenhetedik védőbeszéd*ben arról tudósít, hogy Kandi az Istenhez hasonló, magányában olyan, mintha imát hallgatna, a sajátját, el se képze- li, de beteljesül, ez volna a „főlélegesség kegyelme”. Itt tehát Kandi fejében semmi nem történik meg a magányos csöndön kívül, minden más az őt megfigyelő lírai énben megy végbe. A nézőpontok többszörössége, a személyek viszo-

nya föloldható a *Hetedik védőbeszéd* segítségével: „Megtalálhatod bennem a hülyét [...] és két másikat, akit / ez a hülye felügyel, meg egyet, aki a hülyét felügyeli”. Kandi és a lírai én fölött foglalna helyet a szerzői én? S afölött a szerzőiséget is magába foglaló külső én? Avagy a tudatalatti és a felettes én viszonyul ily módon az egóhoz – melynek további „hülyéi” vannak (nyelv? transzcendencia)? A szubjektum osztottságának tapasztalatát az önirónia gesztusrendszere is föl nem oldható bonyolultságában (nem) ragadja meg itt.

Kandi nevébe nem tudjuk nem belehallani Candide-ét. A leibnizi optimizmusból kiábrándult, „műveljük meg kertjeinket” szemléletet kialakító regényhőshöz szövegszerűen is kapcsolható Kandi, aki például a *Nyolcadik védőbeszéd* már idézett során („kertész leszek”) túl is, a világtól való elfordulást, a passzivitást hangsúlyozza. A Voltaire-mű és a *Nem követtem el* poétikai gyakorlata is hasonló, hiszen mindkettő halmozza az irodalmi közhelyeket, hogy nevetessen s parodizáljon. A nőkhöz, nőtlenséghez fűződő viszony is rokonítja Kandit Candide-dal, utóbbi az egész történet alatt vágyja Kunigundát, akiért végül Buenos Airesbe kell hajóznia. G. István László versében a nő egyenlő a szigettel, a tenger, illetve a hajózás toposza így a szerelmi sikertelenséget is megjeleníti. Míg Candide eléri Kunigundát, addig Kandinak ez nem sikerül, hiszen: „víztől vízig ért benne / az út” (*Tizenharmadik védőbeszéd*).

A kötetkoncepció az egyes költemények címéből világos(nak tűnik), védőbeszédeket olvasunk, azonban ennél több nem körvonalazódik, nem derül ki, ki vádol kit, és mivel. A kötet cím és az *Első védőbeszéd*, azaz a Pilinszky-vers („Megtörtént, holott nem követtem el, / és nem történt meg, holott elkövettem”) felől értelmezve a kérdést, metafizikai-egzisztenciális krízishelyzet, antropológiai szorongás és bűntudat lehetne a válasz. A Kandi-féle mindennapok azonban földszintesebb logikát követnek. A szövegek rendre a cselekvőképtelenséget, a passzivitást, valamint a szereplőknek, különösen az alteregó Kandinak a sutaságát tematizálják. A cselekvés és nem-cselekvés tehát különös hangsúlyt kap. A lírai én mintha a hibázás lehetőségét kerülné el az aktivitás elkerülésével: „Ha lenne feleségem, válással fenyegetne” (*Tizenhatodik védőbeszéd*), azaz a meg-nem-történtségekben a jót abban látja, hogy az esetleges rossz következmények is elmaradnak, ezzel az optimizmus egy szokatlan formáját valósítva meg.

Az itt felvázoltak alapján még arra is számíthatnánk, hogy egy igazán jó kötetet tartunk a kezünkben. De nézzük meg közelebbről a verseket! A *Nem követtem el* darabjainak egyik poétikai fogása, hogy a központosítás elcsúsztatásával zökkent ki állandósult szókapcsolatokat, szólásokat: „Kandi hallgat. Mint a sír, / a gyomra eltakar sarat, csontot, / szerelmet” (*Harmincharmadik védőbeszéd*). A rímtelen, önironikus módon felülstilizált szabadverseket olykor véletlen rímek gyengítik. A kötetnek sajnos több mélypontja is van. Épp azokban a versekben, amelyek az anyag jellegadó poétikai eljárását hasznosítanák. Azaz, amelyek a fent említett, Marno és Pollágh által alkalmazott konkretizációs technikát, illetve az ironikus, önironikus megszólalásmódot működtetik. Találunk itt kegyeletsértően közönséges humort zárás gyanánt: „nagyapja is, óráját Kandi hordja, mielőtt / ásott sírba lőtték, kis híján füstbe ment” (*Tizenkettedik védőbeszéd*), infantilisan frappírozó hasonlatot: „mintha a / halálnak volna lyuksógora” (*Tizenharmadik védőbeszéd*), funkciótlan vulgarizmust: „Várom a / kutyát [...] Bokrokat / szaglásszon, vizeljen mások vize-

letére, / bassza körbe a Vérmezőt” (*Huszonkettedik védőbeszéd*). A szellemtelen-ség a maximumát a *Tizedik védőbeszéd*-ben éri el, ahol egy rossz szóviccet („a / *bajlék* csak hajas étel, mint a moslék”) sikerül egy minőségében egyenrangú újab-bal megfejezni („Nekem nő kell. [...] Mert a halottnak halála után / csak a körme meg a haja nő”), s ezt tovább súlyosbítani a redundáns megfogalmazással (ti. nem a halottnak, hanem az élőnek van halála). Kandi optimizmusából tanulva az a jó ebben, hogy ennél már nem jöhet rosszabb. De jön még néhány ezt közelítő: „Kandi mindennel együttérez, csak külön nem” (*Negyvenkettedik védőbeszéd*), „Többször elmentem egy lánnyal, / és meg se csókoltam. [...] Nem úgy, te marha” (*Hatvanhatodik védőbeszéd*).

Kandi analízis szakaszt idéző gyermekdedsége, önreflexiót mellőző gondolkodá-sa magyarázhatná a kötetben sok helyütt megjelenő fekáliatematicát. De az omni-potens elbeszélő, a Kandit megfigyelő lírai én értelmezésének hozadéka ez, s úgy hat, mintha azzal, hogy az ürülékkel hozza költői konstellációba a magasztosnak tartható dolgokat, egyúttal a mélyükön megbúvó – de számára nyilvánvaló – ér-téktelenségüket kívánná jelezni. Az emberi élet szakrálisnak tekinthető mozzana-tait profanizálja: „Lehámozza / az ételt, úgy emészt, ahogy más gyereket pólyál, / óvatosan, világba nyitva – gondoskodik arról, / hogy legyen mit kiszarnia. Re-ménykedik, hogy / valamit hátrahagy” (*Tizenegyedik védőbeszéd*). A transzcen-dens távlatatlanul groteszk megjelenítésében is ez játszik szerepet: „a jótékony emésztés a megváltás fényét / hazudja [...] Kavarognak belében a szelek” (*Har-mincharmadik védőbeszéd*). A szoros, székfoglaló, székrekedt alá, rekedtség asszo-ciációs láncának variációival a székrekedés kimondását kerülgeti a *Harminchar-madik védőbeszéd*. A (teremtő) költői szó örökölt hagyásának hiábavalóságát is su-gallják ezek a szövegek. Azaz a tematikán belül egymásra olvasódik a világban nyomot hagyás mint ürítés, majd az emésztetlen beszéd a szájban: „ajkai, mint a / záróizmok, örökre visszatartották, / megrekesztették benne a szellemet” (*Har-mincnyolcadik védőbeszéd*) a teremtés és utódlás kérdésével (pólya, emésztés). Mikor az olvasót berzenkedés fogja el ezen megoldások láttán, az nem azért törté-nik, mert nincs létjogosultsága a vulgarizáló, profanizáló gesztusokat is alkalmazó esztétikáknak – megfelelő színvonalon igazán izgalmas szövegeket eredményez, gondoljunk csak a fentebb már említett Pollágh- vagy Marno-életműre –, hanem azért, mert ezek a versek nem lépnek túl a kamaszos polgárpukkasztás gesztusán, azaz valójában nem működnek.

Véletlenszerűnek hat, mikor az asszociatív szócsavarások igazán jelentéssé válnak: „Nem bírt születetni, / hát éleget, aztán halogat” (*Huszonhetedik védőbe-széd*), mert egy sikerültre rögtön két sikerületlen jut. Az egyiket a túlmagyarázás rontja el (ez a játék, mint a vicc, ha magyarázni kell, nem működik): „teregetett, vagyis vagyogatott / a térben” (*Harminckilencedik védőbeszéd*), a másik erőltetett kiazmussal él: „de a szád / ne maradjon a hallgató foglya. Mert / fogja, és nem hallgat” (*Negyvenedik védőbeszéd*). Ez utóbbi szöveg szerepversnek hat, a korábbi-aktól nagyon eltérő a modalitása, erőltetetten lazázó, a lezserséget például három-szori („öreg”) megszólítással, valamint a „volt egy tag” szlenges fogalmazással mí-meli. Az iskolásan szellemeskedő zárás tovább rontja a szöveget: „ennek a versnek se lesz utolsó / sora. Isten bizony, csak egy utolsó előtti”.

Igazságtalanok lennénk azonban, ha azt állítanánk, hogy a kötetben nincs egyetlen jó szöveg vagy szöveghely sem. Az apáról, az apai örökségről, az árnyékról szóló művek komolyan vehetőek: „Szembe és oldalt valami / hiányzik. Mondhatni nincs vetülem. De most / az apámról van szó. Ő vetül, ahova csak / akar. Ki és be. Rá” (*Tizenötödik védőbeszéd*). Erre a versre mutat vissza az *Ötvenegyedik védőbeszéd* (sorszámuk inverziója kiemeli összetartozásukat, s mintha a kötetben felsejlő, nem mindennapi apa-fiú viszonyt is példázna), mely az apát mint szellemtársat nevezi meg, akinek „sötétje” a versekét adja (innen újraérthető az apa „vetülése”). Ehhez a tematikus csoporthoz tartozik még az *Ötvenkettedik védőbeszéd*, amely tulajdonképpen gyászvers, valamint egy halálvers, az *Ötvenötödik védőbeszéd*. Az apa-versekhez tartoznak a saját apaság hiányát szövegező darabok is: „Ég, hogy nem leszek apa” (*Huszonkilencedik védőbeszéd*).

Találunk a kötetben valamelyest erősebb, emlékezetesebb sorokat is: „Írás és ivás, alig / két betű különbség, én ebben a különbségben / maradok. Van másfél betű reményem” (*Tizenhatodik védőbeszéd*), „miféle fertőzést ad át, ha / egyszer épp életet” (*Negyvenhatodik védőbeszéd*), „Megvárja, amíg a két keze / magától imádkozik. Mint a madár / úszóhártyája, összeér ujjai között / a vízhatlan remény” (*Hatvannegyedik védőbeszéd*); szintaktikai finomságokat érvényre juttató megoldásokat: „Kandinak meg kell halnia. / Kandinak meg kell halni” (a második esetben nyelvtani szinten már megtörtént a személytől való megfosztás, *Harmincötödik védőbeszéd*); sőt egészében jól működő verseket is, mint például a *Tizennyolcadik védőbeszéd*, ahol az asszociációk játékonyszerűen mozdtítják ki a megszokott képeket, és a dikció mindvégig fesztelen, erőlködés nélküli. Jól sikerült, komoly hangvételű darab a *Harmincnegyedik védőbeszéd* is. A képek látszólagos szétartásuk ellenére is összeállnak. „Ahogy öregedett, / kiszikkadt a magja, a búza, szakállát vágta / gabona helyett” (*Harmincnegyedik védőbeszéd*). A terméketlenség e megfogalmazása azért olyan hatásos, mert a mag kétértelműsége tovább működik a szövegben, a búza (gabona) és a szakáll vágása képileg is jól rímel egymásra. Hasonlóan építkezik a *Negyvenharmadik védőbeszéd*. A nyilvános mosodában zajló szcénában egy valaha volt, elmérgesedett párkapcsolat sejlik fel. A valamikori viszony szoroságára az utal, hogy a lírai én felidézi a nő apjának temetési körülményeit: „Apádat / szökőkút szórta szét”, ezt idézi a jelenet: „most a mosóport / elkülönített rekeszbe öntöm”. Múlt és jelen, kezdet és vég, halál és születés ér össze a vers zárlatában, ami eleve kudarca ítélt uniónak láttatja kettejük viszonyát: „Közös gyerekünket nem tudnád / megszülni. Begyűrődne a lelke / a testedbe, mint mosódobba / a ruha”.

Érdekes módon mintha itt volna igazán elemében G. István László lírája; ezekben a komolyabb, tragikusabb hangvételű versekben nincs mesterkéeltség és poénkényszer. Amikor tehát a szövegek mernek költészetté válni. (*Magvető*)

KISS GEORGINA

# A dialógus mint esély

BEDNANICS GÁBOR: *MODERN MÍTOSZOK ÉS AZ ÚJRAÍRÁS LEHETŐSÉGEI. A LÍRAOLVASÁS ESÉLYEI A 21. SZÁZADBAN*

A modern irodalom és irodalomértés ugyanúgy mítoszokkal, kulturális beidegződésekkel terhelt, mint bármely megelőző korban volt. Persze ez a tézis lényegében másképp is megfogalmazható: terheltség helyett beszélhetünk gazdagságról. A dilemmával, amely a két típusú megfogalmazás közötti választás kényszerében foglaltatik, az irodalomtudományos munka időről időre, vagy akár mondatról mondatra, a vizsgált korszaktól függetlenül minden értekezőt szembesíthet. Ez az újra és újra meghozandó – és akaratlanul is meghozott – döntés rendre a tudományos munka határhelyzeteit állítja előtérbe, a nyelvi és a nyelven túli, az *én* és a másik, a történetiség és a felelősség viszonyát az értelmezés aktusában problematizálva és újraírva. A határhelyzetek tapasztalatának artikulációja, mely Bednanics Gábor korábbi köteteit is meghatározta, a *Modern mítoszok és az újraírás lehetőségeinek* gondolatvezetésében is szembetűnő igényként jelentkezik – ahogy erre Lapis József is utalt a kötet debreceni bemutatóján (Pataki Viktor: *Debreceni kvartett*, KULTer.hu, 2016. okt. 29.) –, még hozzá a klasszikus modernség és a hozzá kapcsolódó diskurzusformációk viszonyában. Bednanics újra és újra a határ tapasztalatát igyekszik szóhoz juttatni.

A könyv által felölelt korpusz arról tudósít, hogy a szerző nem távolodott el korábbi kutatásainak tárgyától, amelynek központi kérdései a századforduló költészettörténeti aspektusaira koncentrálnak, így a jól érzékelhető folytonossággal ezen a szinten is érdemes számot vetni. Bednanics makacs kérdezése, ahogy korábban, úgy itt is egy olyan irodalomtörténeti korszakra irányul, amely az 1980-as, 1990-es években erőteljesen átrendeződő magyar irodalomtörténeti kánonban kétségkívül háttérbe szorult: az impresszionizmus vagy az esztétizmus irodalomtörténeti problémái a magyar irodalmi modernség mai kutatásaiban például, ha egyáltalán jelen vannak (és nem mint zárványok), tagadhatatlanul hangsúlytalanabbak, mint e nagyszabású költészettörténeti átrendeződés előtt voltak. A szerző erre a folyamatra tágabb kontextusban már *Kerülőutak és zsákutcák. A modern magyar líra kezdetei* (Ráció, 2009) című könyvében is reflektált, ahol a 19. század végi, 20. század eleji, a posztromantikával és a korai modernséggel egyaránt intim viszonyt ápoló költészetet a korszakképzés retorikai eljárásainak veszteseként mutatta be, amellet érvelve, hogy a későmodern költészettörténeti kategóriája, noha rendkívüli hatékonysága miatt a magyar líráról való történeti gondolkodás összetettebbé válását segítette és segíti elő, implicit módon értékeli le – mint a nyelvi összetettség jellemzően alacsonyabb fokán álló korpuszt – a századforduló irodalmát. Hogy Bednanics új kötete az eddigiek nyomvonalán haladva bizonyos értelemben a „klasszikus modernség rehabilitációját” kísérli meg végrehajtani, arra Konkoly Dániel recenziója már címében is jó érzékkel hívta fel a figyelmet (*Demitizáló továbbírás és a klasszikus modernség rehabilitációja*, SZIFONline, 2016. 11. 03.).

A *Modern mítoszok...* a kora és a klasszikus modern, valamint a későmodern költészet párbeszédbe léptetésének lehetőségeit tartja szem előtt, méghozzá az irodalmi nyelv mediális teljesítményét előtérbe állítva. Sőt, a medialitás szempontrendszere egyenesen a folytonosságot megteremtő kérdezősi horizont felvázolásában lesz Bednatics segítségére: „Az áttekintés során elsődlegesen annak a folytonosságnak a hangsúlyozására törekszem, mely szerint a Nyugat folyóirat lírai jelenségei nem függetleníthetők a 19. század végén kibontakozó kezdeményezésektől. A medialitásra vonatkozó kutatások ugyanis eleve olyan keretben helyezték el a modernség eme viszonyait, hogy abba beletartozhatott a 19. század utolsó harmadának összművészeti formálódása is.” (12.) Innen nézve a vizsgálat tétjét részben annak megmutatása jelenti, hogy az irodalmi nyelv medialitásának tapasztalatára – a későmodernnél – érzékletlenebbnek mutakozóként elkönyvelt irodalomtörténeti korszak alkotásai miként szólaltathatók meg abból a perspektívából, amelyből leginkább Szabó Lőrinc vagy József Attila paradigmaticus műveit szokás faggatni.

A kötet nyolc tanulmányból és egy, a vizsgálódás elméleti előfeltevéseit artikuláló bevezetőből áll. Feltűnő, hogy a szerzőt az általa megkerülhetetlen helyzetbe hozott medialitáshoz – és általában a nem hermeneutikai irányzatokhoz – milyen ambivalens, a kötet nyolc írásának irodalomszemléletét nagyban meghatározó viszony fűzi: Bednatics egyfelől ráhagyatkozik ennek irodalomelméleti kontextusaira és a művek újraértését előrelendítő potencialítására (20.), másfelől azonban kritikailag viszonyul a kérdés tárgyalhatóságának mintáit első ízben megteremtő és ezáltal bizonyos mértékig mégiscsak előíró médiatudományos diskurzusokhoz (13.), és az is előfordul, hogy – legalábbis e diskurzusok technikátörténeti vetületére való figyelemmel – a 20. század eleji magyar kultúrtörténeti sajátosságokra hivatkozva hártja el azokat (49–50.). Amíg a kulctézisként azonosítható irodalomtörténeti folytonosság tematizálását az irodalmi nyelv mediális teljesítménye hivatott megalapozni (értsd: a klasszikus modern lírai alkotásai már magukban foglalják a későmodern poétikák néhány főbb jellegzetességét, és erre a tényre a medialitás perspektívája nyit ablakot), addig ez a mediális teljesítmény a *Modern mítoszok...*-ban, eloldva a nem hermeneutikai diskurzusoktól, nem a médiumok 19–20. századi versengése vagy összjátéka, hanem a nyelvviségnek és e nyelvviség történetiségének az irányából válik jelentőssé. Ha össze kellene foglalni azt a különös és néhol el-lentmondásos viszonyt – ami bizonyos szempontból annak is betudható, hogy a kötet a szerző különböző időszakokban született tanulmányait fogja közre, és ezért a medialitáshoz való viszonyának változásairól is tudósít –, amely a kötet érv-vezetésére a leginkább rányomja bélyegét, talán azt lehetne mondani, hogy Bednatics tanulmányaiban a nyelv egy olyan elgondolása munkál, mely szerint az irodalmi nyelv poétikai-retorikai létesítőereje képes felülről a nyelv médiumközpontú, esetleg információelméleti indíttatású elgondolásait, ugyanakkor a felülrás mozzanatának vagy eseményének értelmezése (még ha negatív módon is, de) a 21. században, ahogy ezt az alcím kiemeli, ráutalt azok elméleti apparátusára és az általuk felnyitott horizontra. Az irodalom ekként, mondhatni, kijátssza a technomateriális alapokra fektetett médiatudományos elgondolások logikáját, ám mégiscsak azok felől nyílnak rálátás azon dimenzióira, amelyekre a kötet kíváncsi. A nyelv Bednaticsnál nem médium, mégsem függetleníthető a medialitás kérdéseiről.



től: az irodalmi nyelv a határ tapasztalatát (amely a szerzőnél nem meglepő módon a megérthető lét határa), a dialógus lehetőségét, a dialógust mint a történeti lét esélyét hordozza. Bednatics Gábor könyve azon magyar irodalomtudományos törekvésekhez csatlakozik tehát, amelyek a medialitás kérdéseit a hermeneutika horizontjába kísérlik meg integrálni.

A *Modern mítoszok*...-ban tanulmány párokkal találkozhatunk, amelyek tematikus szinten erősen kapcsolódnak egymáshoz. Az első két tanulmány fő motívuma az irodalmi modernség történetisége és a korszakképzés retorikája, a harmadik és a negyedik szöveg kérdésfelvetése a hangulat, a hang és a látvány, tehát az irodalom tágra vett medialitásának konkrét kérdései köré szerveződik, míg az ötödik és a hatodik írás az esztétizmus, az emlékezetelmélet és a modern térpoétika, a hetedik és a nyolcadik pedig a századforduló (kora és klasszikus modern) és a késő-modernség közötti lehetséges kapcsolódási pontok mibenlétét járja körül. A kötet egyik legfontosabb tematikus ívét kép és szöveg viszonyának – a medialitás kérdésén belülre pozicionált – vizsgálatai rajzolják ki.

Az első két szöveg (*A modernség ambivalenciái. A programozhatatlan modernség*) középpontjában az irodalmi modernség, valamint Ady Endre és a *Nyugat* áll. A „korszakstruktúra diakrón jellegét” (15.) problematizáló első írás Reinhart Koselleck nyomán az esemény és a struktúra, az irodalomtörténet-írás által kitüntetett évszámok és az irodalomtörténeti korszakok viszonyát tárgyalja. Az irodalomtörténetileg relevánsnak minősülő esemény az általa reprezentált sajátos határtapasztalat és az e tapasztalatban megnyilvánuló – részben Hans Ulrich Gumbrecht felől elgondolt – ellenállás, a narratív struktúrákat kikezdeni képes implicit lehetőségek (például az eseményben foglalt struktúra dekonstruálhatósága) miatt válik lényegessé a szerző számára. Bednatics könyvének tanúsága szerint a modernség kapcsán éppen a kezdő- vagy nullpillanat esetlegessége (és tulajdonképpeni lehetetlensége), egyúttal pedig – ha itt elfogadjuk Paul de Man azon tézisé, mely szerint modernnek lenni annyi, mint ráébredni a modernség lehetetlenségére – a modern fogalmában rejlő temporális logikával való össze nem egyeztetetősége emelhető ki. „Ady Endre harmadik kötetének megjelenése után a kritikák, maga Ady és a kortársak feljegyzései, majd az ezeket követő irodalomtörténeti reflexiók olyan narratívát állítottak elénk, melynek normatív jellege azzal együtt rögzíti merev időpillanatként az 1906-os dátumot, hogy annak jelentését, egy önmagát törölő, tranzitorikus alakzatként épp az időn kívüliséggel, a megújulás radikális visszavonhatatlanságával lépteti kapcsolatba.” (22.) 1906 szimbolikus, gyakran a hazai modernség kezdetét jelölő dátumának alakulástörténetét áttekintve – amely áttekintést érdemes lett volna kultusztörténeti szempontból is kontextualizálni – Bednatics az előbbi ambivalenciát nem a modern kategóriáját aláásó tényezőként tárgyalja, hanem a modernség lényegéhez tartozó jelenségként (27.). A második írásban bemutatott tanulságos, a modernség különböző koncepcióit egymás mellé rendező áttekintés (31–35.) ezen a ponton fonódik össze, mintegy értelmezési keretet is nyújtva hozzá, az első tanulmánnyal. A modernség fogalmának ambivalensként – azonban egyfajta produktív ambivalencia jegyében – tételezett struktúrája, ahogy arra a szerző Hatvány Lajos példájánál kitér, az irodalomtörténeti periodizáció eljárás-módjait is meghatározza – a szimbolikus dátum kijelölése végső soron e struktúra



elismétlésének is tekinthető –, amelyek azonban immár nem lehetnek képesek jótállni a narratív szekvenciákba rendezésnek ellenálló eseményért, csupán a narratíva megalakítása inherens szabályainak való megfelelésért (30.). A program és a forradalom fogalmait (a struktúra és az esemény mintájára) előtérbe állító második tanulmány hasonló módon közelíti a *Nyugat* kanonikus kezdeményező szerepéhez, majd Ady és Babits költeményeit is ebből az irányból, a program lefutását illetően szubverzív – mert a programot a nyelvi létesítőerő által felszámoló – potenciáljukat kibontva elemzi.

A *medialitás mint az irodalomtörténet-írás provokációja* című tanulmány az impresszionizmus fogalmához közelítve abból a megfigyelésből indul ki, hogy „[a] magyar századvég számára is evidens volt a művészeti ágak közötti közvetítés lehetősége”, valamint hogy „se szeri, se száma azoknak a leírásoknak, amelyek az irodalmi vizualizációt és a festményekről való beszédet a megjelenített képen keresztül vallják azonosíthatónak” (50.). A korabeli befogadók által hangsúlyozott benyomásoknak és azok hangulatiságának leírására tett kísérletek ekkor a képiség és az irodalom szféráját egyaránt uralják, a hangulat a művészet lényegéhez tartozik. A hangulat, „mely a századforduló egyik legkedveltebb, egyszersmind legkevésbé magyarázott fogalma, felelős azért, hogy az egyéni látásmód érvényre juthasson” (51.). Ez az egyéni látásmód nem rendelhető kizárólagosan a képhez vagy a szöveghez, hiszen a befogadó saját szubjektivitását benne ismerheti fel (58.), a hangulat ekként tehát az egyediség médiuma, a művészi kommunikáció lehetőségfeltétele és produktuma is egyben. A tanulmány, visszatérve Ady költészetének kötetbeli fonalához, egyúttal pedig eltávolodva a hangulatiságtól, ám mégis – a látás/látvány és a hang/hangzás lírai konfigurációinak szentelt figyelem miatt – a medialitás századfordulós kérdéskörén belül maradva, annak perspektívájából Ady verseinek szubjektumlétesítési eljárásait tárgyalja izgalmas, kanonikus írásokat is faggató szövegolvasatok formájában. Az ezt követő *Babits első kötetének mediális jellegzetességei* című írás az Ady-olvasatok által felnyitott térbe helyezkedik bele, ugyanakkor vissza is utal a stíluskorszakok problematikájára. Bednatics számára Babits költészetének azon vonásai mutatkoznak érdekesnek, amelyek nem a szó és a kép reprezentációs elvű viszonyát tételezik, hanem a nyelvnek a fenomenalitás effektusait előállító poétikai-retorikai dimenzióját engedik érvényesülni. Erre példa a *Fekete ország* című vers elemzése: „Babits e versében képes a mindent magába foglaló szín segítségével kontúrokat és alakokat »rajzolni.«” (78.). Ahogy a *Himnusz Iris*hez is: „Az válik tehát nyilvánvalóvá, amit épp tagadni igyekszik a szöveg: a látvány nyelvi leképzése helyett a nyelvi képzelőerő alakító gesztusai lesznek felelősek a színes viláágért, s nemcsak e versben, hanem az egész kötetben is” (84.). Azáltal, hogy Bednatics Babits verseinek nyelvi sajátosságait a *Levelek Iris koszorújából* uralkodó elvévé terjeszti ki, egy olyan, ezidáig a maga jelentőségében számba nem vett költészettörténeti kapcsolat lehetőségét is felvillantja, amely Babits indulása és József Attila 1920-as évekbeli költészete között tételezhető. Habár Bednatics nem reflektál e felszínre bukó poétikatörténeti kapcsolatra, és így azt nem is bonthatja ki (ami miatt a tanulmány némi hiányt hagy maga után), írásának megállapításai jó kiindulópontul szolgálhatnak egy ilyen irányú jövőbeli kutatáshoz, ami megint csak a *Modern mítoszok...*-ban meghatározó történeti folytonosság gondolatát erősítheti.

A kötet címadó fejezete az esztétizmus diskurzusának bemutatása után a Pygmalion-mítosz művészetelméleti vonatkozásait tárgyalja, majd Kosztolányi Dezső *Arany-alapra arannyal*, valamint Babits Mihály *Hegeso sírja* című költeményét elemzi a mítosz értelmezésének nyomában fellelt belátások felől, az olvasatokban a vers (Kosztolányi) és a színre vitt test (Babits) ábrázolhatatlan materialitását az előtérbe állítva. Az olvasóban a Kosztolányi-elemzés a szín és a színtelenség problematikája által felidézheti a korábban értelmezett Babits-vershez kapcsolódó tanulságokat (arany/arany – fekete/fekete). Annál is inkább, mivel az itteni Babits-vers esetében a nyelvi leképzés helyett ezúttal is a nyelv fenomenalitáseffektusokat előállító erejére helyeződik a hangsúly: „A műalkotás teremtő folyamatában képzőművészet és irodalom nem szemben áll egymással, hanem egymás határait felmutatva, éppen a test pusztja megjelenítésének kudarcait, a művészi teremtés paradoxonait viszik színre.” (98.) A tanulmány ezután egy éles váltással az emlékezés és a tér, az emlékezés térhez kötöttsége, az emlékezés időbelisége, valamint ezek elméleti és poétikai problémái felé fordul. Az ezután következő *A tér és a látvány lehetőségei a magyar esztétizmusban* értelemszerűen kapcsolódik az előző tanulmányhoz, ugyanakkor erősen kötődik a századfordulós költészet mediális aspektusait faggató korábbi szövegekhez is. A szöveg az irodalom képalkotási eljárásainak történeti elmozdulásaira ügyelve tárgyalja a századforduló ekphrasztikus költészeti hagyományának darabjait. A tanulmány nemcsak Babits ilyen irányból is jelentős poétikatörténeti szerepét teszi láthatóvá, de Juhász Gyula mára félig elfeledett – vagy legalábbis igen ritkán újraolvasott – költészetét is új megvilágításba helyezi a *Magyar táj, magyar ecsettel* című vers figyelmes és problémaérzékeny értelmezésével.

A könyv utolsó két írása részben kilép a kötet vizsgálódási körét kijelölő korpusz szabta keretektől. Az első, vagyis a *Gondolat, líra, modernség* című tanulmány nem először szerepel önálló kötetben, már Bednatics korábbi, *A kétséges faggatása. Kulturális párbeszédkiérletek* (Líceum, 2012) című könyvében is helyet kapott, amelyről magam is írtam, ezért itt nem szólnék róla részletesebben. Ami a most szemlézett kötet szempontjából fontos: a tanulmány a gondolati líra diskurzusának feltérképezésére vállalkozik, majd az annak hagyományában kiemelt helyzetben megjelenő *Eszméletet* egy jóformán elfeledett költő, Inczédi László *Reggel és este* című művével olvassa együtt, izgalmas intertextuális viszonyrendszert felvázolva. Ezzel Bednatics az emblematis József Attila-vers lehetséges előzményeit egyenesen a 19. század utolsó évtizedébe utalja vissza, aláhúzva a korai modernség és a későmodern közötti poétikatörténeti kapcsolat meglétét, egyúttal láthatóvá téve a két korszak közti igencsak releváns elmozdulásokat is. *A poétikai tapasztalat lehetőségei* című zárótanulmány Kosztolányi írógépekkel és a gépipírással kapcsolatos publicisztikai és lírai szövegeiből indul ki, majd az írógéphez fűződő viszony 1930-as évekbeli (pozitív, majd negatív) módosulását elemzi, hogy aztán egy Tóth Árpád-vers olvasásában tegye láthatóvá az írás aktusának poétikai problematizálását. Az elemzések középpontjában a hangzás és a betű, az anyag és az értelem fogalmai, egyszerűen a közvetítés kérdései, az írás megjelenített immateriális és materiális aspektusai állnak. A véghezvitt mediális diskurzuselemzés számos érdekes szemponttal szolgálhat az írás tapasztalatának szerkezetét a 20. század el-

ső évtizedeiben hazánkban is újrendező-újralétesítő technikai vívmányok irodalmi szerepének további értelmezéseihez. A tanulmány második fele József Attila *Ki-be ugrál...* című versére koncentrál. Az elemzés érdekessége, hogy a nyelvi közvetítettséget – „a későmodernség individuumszervezésének megalapozását” (151.) – és az esztétikai tapasztalat közvetlenségét egyaránt megragadni igyekszik. Habár ez utóbbi törekvés kudarca borítékolható (és a tanulmány végül szem elől is veszi annak távlatát), az első kitűzött cél teljesítése sikeresnek mondható: Bednatics szövegelemzése értékes belátásokat nyújt a későmodern irodalom nyelvi tapasztalatát illetően.

A *Modern mítoszok...* bátor, kezdeményező jellegű kötet. Érdemei közé tartozik többek között az, hogy az elméleti és történeti problémák elhárítása helyett tanulmányai komolyan számot vetnek – még hozzá az irodalomtörténet „provokációja[ként]” értett medialitás perspektívájából – az olyan irodalomtörténeti jelenségekkel, mint amilyen például az esztétizmus és az impresszionizmus, vagy amilyen az ekphrasztikus és a tájköltészet, ugyanakkor a kötet szerkezeti szempontból némileg fésületlennek is tűnik, hiszen a tanulmányok közti lehetséges, továbbgondolásra érdemes, izgalmas kapcsolódási pontok az esetek döntő többségében nem jelennek meg explicit módon. A *Modern mítoszok...* legnagyobb érdeme, hogy egy olyan költésztörténeti korszakra nyit ablakot, amely ugyan számos jelentős alkotást eredményezett, mégsem tartozik a jelenkori irodalomértés kedvencei közé. Azáltal, hogy Bednatics a líraértés 21. századi kihívásaival szembeesíti ezeket a műveket, és azok felől képes felmutatni a velük való foglalatosság produktív irányait, e korpusz – például Babits, Tóth Árpád, Juhász Gyula századfordulós költészetének – jövőbeli esélyeit is másként láttatja. Bednatics Gábor könyvének értelmezői alapállását figyelembe véve azt lehetne állítani, hogy a líraolvasás esélyeit a 21. században az képes biztosítani, ha dialógusba merünk lépni félig vagy akár egészen elfeledett művekkel is, és a jelen irodalomértésének kérdései felől kíséreljük meg faggatni azokat. A dialógus így válhat az irodalomtörténet-írás esélyévé. (Ráció)

BALOGH GERGŐ

## *Rendhagyó sci-fi, jegyzetfüzetből*

ROBERTO BOLAÑO: *A SCIENCE FICTION SZELLEME*; FORDÍTOTTA: KUTASY MERCÉDESZ

„Vannak, akik egy ideje már hol meglepődve, hol bosszankodva veszik tudomásul, hogy akárcsak Fernando Pessoa ládájából, Roberto Bolañoéból is egyre-másra kerülnek elő a kiadatlan művek”; ezzel a mondattal indítja Christopher Domínguez Michael mexikói irodalomkritikus Roberto Bolaño legújabb könyvéhez, *A science fiction szelleméhez* írt előszavát. A 2016-os spanyol kiadást követően egy évvel, a 2017 után, ismét Kutasy Mercédesz fordításában olvashatjuk Bolañót, ezúttal egyik első, 1984-re datált regényét, melyen már Spanyolországban dolgozott. A nyitómondat arra a parázs vitára utal, mely a chilei író posztumusz kiadásai kapcsán

robbant ki az irodalomkritikusok körében, elsősorban a spanyol sajtóban, miszerint kell-e, érdemes-e olyan kéziratot megjelentetni, melyről nem állíthatjuk biztosan, hogy a szerző letisztázta, lezárta volna. A szóban forgó regény márpedig ebbe a kategóriába tartozik, hiszen hiába szerepel a három füzetet felölelő kézirat végén a „Blanes, 1984”, Bolaño egyrészt nem gépelte be a művet (nem a merevlemezen találták), másrészt utolsó részét, a *Mexikói kiáltványt* korábban már publikálta (2005-ben, a *Turia* folyóiratban). Ezt a vitát csak tetézte a szerző özvegye, Carolina López döntése, aki jól összerúgta a port Jorge Herraldéval, az Anagrama kiadó vezetőjével – ő jegyzi Bolaño spanyol és nemzetközi sikereit –, a vita következtében pedig átnyergelt a másik nagy óraskiadóhoz, az Alfaguarához.

Igazságot semelyik kérdésben nem akarunk és nem is tudnunk tenni; Valerie Miles például, aki a barcelonai Pompeu Fabra Egyetem, egyben a Bolaño-archívum kutatója és a CCCB 2013-as Bolaño-kiállításának egyik kurátora, a következőképpen foglal állást: „Ha Bolañót igazán érdekelte volna, hogy ne jelenjenek meg a kiadatlan munkái, erre vonatkozóan határozott utasításokat adott volna az özvegyének. Mert bőven volt ideje, hogy megtegye. Kafka kérte, hogy a műveit semmisítsék meg, és hatalmas szerencsénkre a barátja, Max Brod egyáltalán nem törődött vele” (Kutasy Mercédesz: *„Kikötői Hírek”*, Műút, 2017. január 30). Bolaño két barátjával folytatott levelezéséből az is kiderül, hogy a '80-as évek eleje óta dolgozott az újonnan kiadott regényen, melynek írása közben rengeteget vívódott: „Még nem tud járni, de már mondja, hogy papa” – vallotta egyik levelében.

A Bolaño-rajongók örülhetnek, hiszen igazi ingyencséget kapnak: a szöveg mellett *A science fiction szelleméhez* írt szerzői jegyzeteket, rajzokat is megtekinthetik, bepillantást nyerhetnek az alkotói folyamatba, megismerhetik a pályája elején lévő író rögeszméit, visszatérő motívumait, jól olvasható, apró betűs, szűk sorait. Hát nem éri meg már csak ezért kiadni egy könyvet? Ám a 2006-on és a *Vad nyomozók*-on edződött olvasó nemcsak rajongani, hanem bizonyára csalódnai is fog, hiszen még igen éretlen, egyenetlen szöveggel találkozunk: bár a regény szerkezete pontosan kidolgozott (ezt a kéziratban is láthatjuk), a második fejezet ellaposodik, a *Mexikói kiáltvány* pedig – mivel önmagában is egy kerek szövegről van szó – stílusában és szerkezetileg is kilóg a könyvből. *A science fiction szelleme* különböző műfajok (interjú, rajongói levél, első személyű elbeszélés, szövegkönyvrészlet) hol világosan elkülönülő, hol zavarba ejtően összeolvadó vegyítésének vázlata, egyfajta tollpróba, melyben fellelhetők Bolaño későbbi, érett műveiben alkalmazott technikái is, köztük a kitérők, a szóbeliség és írásbeliség dialektikája, illetve az elbeszélői hang elbizonytalanítására vonatkozó zárójelek (ez utóbbi a *Mexikói kiáltványban*).

A több szálon futó cselekmény egy interjúval indul: egy fiatal díjnyertes szerző hosszasan ecseteli művét, mely egy „rémálombéli”, „határon lévő”, apró dél-chilei faluból és az ott található Krumpfliakadémiáról indul, majd a Wehrmacht tankjaival végződik. A katonai összeesküvésekkel teletűzdelt, olykor komolykodó cselekmény feltárására irányuló beszélgetés igen komikus jelleget ölt, a szerző (Jan Schrella) és a riporter hol elbeszélnek egymás mellett, hol intim kapcsolatba keverednek. A következő szál – mely a regény gerincét alkotja – elbeszélője Remo, aki a már említett Jannal lakik egy mexikóvárosi padlásszobában (Mexikóban a társasházak tetején, a mosókonyha mellett több ilyen apró szoba található, melyben a

cselédek laktak és laknak a mai napig). Remo igazi társasági lény, míg Jan inkább magának való, bezárkózó típus, aki – annak ellenére, hogy gyakran hangoztatja városi kalandjait – valójában ki sem teszi a lábát a padlásszobából, ha pedig igen, csupán néhány háztömbnyire merészkedik el Mexikóváros majd' 30 kilométeres sugárútján. A harmadik szál, amely a másik kettővel folyamatos váltakozásban jelenik meg, Jan igen szórakoztató, többnyire valós amerikai sci-fi szerzőknek címzett leveleit gyűjti össze.

Míg a cselekményt Jan alakja fűzi össze, a *Mexikói kiáltványban* – melyet Bolaño, a 236. oldalon található jegyzetfüzetoldal szerint egy ültő helyében írt – az elbeszélő, Remo nézőpontja érvényesül, aki testi gyönyörök reményében, barát-nőjével járja Mexikóváros legolcsóbb, kétes hírnevű közfürdőit. Ahogy ebben a fejezetben, úgy az egész regényben dominál a valóságtól való menekülés motívuma, az álmok és részeg látomások jelenléte, illetve az elmaradhatatlan nyomozás (amiért sokan a *Távoli csillag* és az 1999-ben a nívós Rómulo Gallegos-díjjal is elismert *Vad nyomozók* megírásához való felkészülésként értelmezik ezt a könyvet), ezúttal a mexikóvárosi költészeti folyóiratok magas számának miértjét keresi az elbeszélő. A nyomozás mind témáját, mind kidolgozottságát tekintve igen gyenge lábakon áll, leginkább csak ürügyként szolgál a város irodalmi életének bemutatására, az (írói) élet rejtélyének felkutatására.

A *science fiction szelleme* legerősebb pontját a városi táj leírása és a kettőződés által keltett elbizonytalanító technika jelenti. A 70-es évek már zsúfolt Mexikóvárosa barátságosan fogadta („első mexikói mosolyok”) az odaköltöző főszereplőket. Remo mintha magaslati perspektívából szemlélne a várost: „én pedig egyedül maradtam az asztalnál keresztbe vetett lábbal, és csak néztem az ablakból a végtelen tájat, a mexikóvárosi fiúkat és lányokat, az izgatott rendőröket meg a napot, amely mintha a házak tetejéről felügyelte volna a bolygót” (37.), később pedig „a kapucsengő megszólalása előtti táj”-ra (104.) utal. A kettőzések játéka gyakran a szereplők leírására irányul; Remo például a következőképpen reagál, mikor megpillantja tükörképét a Sanborn kirakatában: „különös szellemi másolat, egy szakadt kék pólót viselő, hosszú hajú fiatalember, [...] szeme pedig, nem az enyém, hanem az a szem, amely elveszett a kirakat fekete gödrében, úgy összeszűkül, mintha hirtelen megpillantotta volna a sivatagot” (32.). Remo figurája eleve kettős: a *La Nación* folyóirat kulturális mellékletének dolgozik, ám mellette egy áltörténelmi lapnak is gyárt cikkeket, Antonio Pérez álnéven. Másik alkalommal egy nővérpárt így jellemez: „egy adott pillanatban felfedeztem, a két testvér között egyfajta tükörszerkezet van, s e tükrök eltorzították és üzenetként újra elküldték őket, így aztán az egyik időnként nyugodt és ártalmatlan alakot kapott, a másik meg egy ágy alá gurult üveggolyócskát, bár az idő nagyobb részében pusztító lézersugarakat küldtek egymás felé. A bulinak meg az egésznek a csillaga Angélica volt. Lola pedig a nagyhatalmú árnyék” (105). A *science fiction* nemcsak Jan leveleinek tematikájában, hanem ezekben a tájleírásokban (bolygó, sivatag, lézersugarak) és az identitás elbizonytalanítására, elmosására törekvő jellemzésekben („szinte átlátzott a bőre”) is megjelenik, bár a cím ennél többel kecsegtet.

Jan figurája azért is fontos, mert kiderül, ő Bolaño alteregója a regényben, a későbbi Belano alakjának első változata: az önálló lábakon is megálló *Mexikói kiált-*

vány előtti, második fejezet – melyet, az előzményeket tekintve akár a regény zárásának is felfoghatunk – a fiatal, szintén sci-fi szerző egyik levelével zárul, melyet „Jan Schrella alias Roberto Bolaño”-ként ír alá. Az előszót jegyző Domínguez Michael talán túlzásba esik, amikor a chilei szerző érdemei között felhossa, hogy ő változtatta meg a jövőfogalmat a modern irodalomban; mindenesetre mégiscsak sikerül többé-kevésbé épkezláb keretek közé szorítania a sci-fi jelenlétének magyarázatát, mely nem csupán a popkultúra egyfajta láttelepe a regényben: ahogy a Jan Schrella által említett szerzők (például Ursula K. Le Guin vagy Philip K. Dick), Bolaño is úgy tekintett a jövőbe, mintha az a 20. század katasztrofális kiterjesztése volna. Bolaño számára sem kronológia a *science fiction*, hanem „az eltűnt idő keresése visszafelé”, erkölcsi állapot, etika, melyet csak egyfajta játékelmélet (például a káoszban mintákat kereső nyomozás) segítségével érthetünk meg.

A *science fiction* szelleme nem egy ismeretlen remekmű, nem vonultatja fel a teljesség és befejezettség poétikáját, de már számos olyan motívum és narratív elem megjelenik benne, ami Bolañót mint szerzőt egyedivé teszi; kettős fejlődésregény ez, mely nemcsak a szereplők, hanem a szerző útkeresésére is utal. Kiforrott regényalakjainak csírája megjelenik a cselekedni vágyó Remo és a bezárkózó, saját világában élő Jan figurájában, és felsorakoznak a jellegzetes bolañoi kitérők, az elbizonytalanítás, a megkérdőjelezett identitás és az a nyugtalanító érzés is – egyfajta kétségbeesett válaszkérés –, amely minden egyes műve esetében magával ragadja az olvasót. Nemcsak az írás folyamatára kérdez rá; nagy rajongója, Patti Smith szavaival élve: egy „egyre táguló univerzum” első lenyomata. (*Jelenkor*)

BÁDER PETRA

## *A liftben kritikát írni tilos!*

DÁNIEL ANDRÁS: *ÉS MOST ELMONDOM, HOGYAN LIFTEZTEM*

Első pillanatban meghökkentőnek tűnhet, hogy egy egész könyv szól egyetlen liftútról, Dániel András legújabb kötetének azonban alapélménye, hogy rendkívül szórakoztató módon ejti egyik ámulatból a másikba olvasóit. A 2017-es Könyvhétre megjelent *És most elmondom, hogyan lifteztem* című kötet öt éves elbeszélője minden bizonnyal sok gyerek (és felnőtt) nevében szólal meg, amikor így fogalmaz: „pompás volt le-fel zötyögni az emeletek között”. Pár oldallal később pedig egy lámpabúra fejű alak még ennél is konkrétabban mondja ki, hogy „Liftezni menő!”. A témaválasztást illetően tehát minden kétséget eloszlat a kötet, amely azonban messze túlmutat a liftezés izgalmas, örömteli tapasztalatának bemutatásán. A történet koherenciájához erőteljesen hozzájárul a jól körülhatárolható tér, vagyis a változatos szereplőket és különféle váratlan eseményeket mindvégig a lift és az elbeszélő liftes fiú személye kapcsolja össze, így az álmatlan krokodil alakja és a nagymama aranyhalának születésnapjára igyekvő vendég egyaránt problémátlanul illeszkedik a mese világába, amelynek alapvető esztétikai minősége az abszurd és a groteszk.



Mindez nem újdonság azoknak, akik ismerik Dániel András korábbi munkáit, hiszen a *Kicsibácsi és Kicsinéni (meg az Imikém)*, a *Mit keresett Jakab az ágy alatt?*, valamint a Kufli-sorozat darabjai mind hasonló élményt nyújtanak, a szerző neve már garancia arra, hogy humoros történettel, furcsa szereplőkkel és aprólékosan kidolgozott, magával ragadó, jellegzetes képi világgal találkozhatunk. A felhőtlen szórakozás ezúttal sem marad el, gyerekek és felnőttek egyaránt élvezettel forgathatják az *És most elmondom, hogyan lifteztem* című kötetet. Megszokott módon a szöveg és a rajz egyaránt Dániel András munkája, ennek is köszönhető, hogy a textuális és a képi világ teljes összhangban van, remekül együttműködik. Mindenképp indokolt, hogy könyvtárgyként említsük a kiadványt, amely borítójával és a belv rendhagyó elrendezésével túlmutat a „hagyományos” könyvformán. A nagyalakú, keménytáblás borító felülete nem teljesen sima, az anyagszerű borítás tudatosítja és érzékelhetővé teszi a kötet materialitását, ami növeli a gyerekek számára a könyvvel való ismerkedés élményszerűségét, izgalmasabbá teszi a könyv kézbe vételét. Ezt a tapasztalatot fokozza, hogy a megszokottól eltérően a lapozás sem a vízszintes síkban történik, el kell fordítani a könyvtárgyat, amely így – a lift haladási irányának megfelelően – vertikálisan folytatódik. A kötet ilyen jellegű kialakítása miatt újszerűvé és érdekessé válik a nézegetés és az olvasás, játékosá téve ezzel a tevékenységet, valamint általában a könyvhöz és az irodalomhoz való viszonyt.

A történet klasszikus módon, egy jól ismert fordulattal veszi kezdetét: egy kisfiú elindul világot látni, szerencsét próbálni. Akár népmeseinek is tekinthető ez az alaphelyzet, amely az ismerősség érzését keltheti, hiszen a korábbi meseélményekből nem idegen a befogadónak ez az alapséma. Ám a zöldbab jelű óvodás nem a népmesék időlenné tárgult archaikus világának vág neki, hanem egy fiktív-kortárs környezetben igyekszik boldogulni, ami nem is megy nehezen, a komolyabb próbatételek és az elnyert jutalom így elmaradnak (hacsak a tetőterasz elérését nem tekintjük annak). A cselekmény nem csupán egy kisfiú liftkezelőként szerzett élményei felől olvasható, hanem (a realistább igényű befogadónak) felkínálja az álomként való értelmezés lehetőségét is. Hiszen a főhős a csendespihenő előtt indul világkörüli útjára, majd egy felhőtaxin épp uzsonnaidőre ér vissza az óvodába a történet végén, így akár az álmok világában tett kirándulást is leírhatja a mese – ezt az interpretációt erősíthetik a különös lények és a szürreális világ. A főszereplő mindvégig névtelen marad, ahogyan a többi karakter is, a szöveg és a képek csak egy-egy jellegzetességüket emelik ki. Már az első oldalon kiderül, hogy a főhős óvodai jele a zöldbab: „Bizton hittem, hogy én vagyok a világ egyetlen óvodása, akinek zöldbab a jele. Kétlem, hogy tévedtem volna. Ez a tény kellő magabiztossággal vértezett fel a jövőre nézve. Én és a zöldbab: legyőzhetetlen páros vagyunk!” E szokatlan, különleges attribútum – ezen keresztül pedig az egyediség, a kiválasztottság tudata – többször is átsegíti a nehézségeken, egy ponton pedig a zöldbabok meg is elevenednek egy áramszünet alatt elmondott történet erejéig. A legtöbb szereplőről nem a szöveg szolgáltat információt, hanem a rajzokról derül ki például, hogy a varázsló munkát keres, az egyik vendég a kis-kalapúak hetvenharmadik világtalálkozására jött, egy másik utas pedig a norvég jégkrémválogatott szövetségi kapitánya.

Ez az eljárás a könyvtárgy egészére jellemző, vagyis a képi világ túlmutat a szöveggel való kapcsolaton, önálló történeteket hoz létre, amelyek nem kötődnek szorosan a főszöveghez. Ennek legfőbb eszköze a képregényszerű ábrázolásmód, vagyis a rajzokon gondolat- és szövegbuborékok szerepelnek, emellett pedig különböző feliratok és cédulák segítségével képződnek meg a történet további rétegei. Így lehet a befogadó egy bűntény szemtanúja, amelyet az egyik utas kezében lévő újság címlapja is előrevetít: „Szörptolvaj a városban!”. A mellette álló szereplőnek egy szörp kandikál ki a kabátjából, amely azonban nem marad ott sokáig, különböző zsebekbe vándorol, míg végül eltűnik a liftből. A tettes kilétét megerősíti egy óriásplakát, amely oldalakkal később egy ház falán látható, ezen pedig a bűnös képe fölött olvasható, hogy „[k]örözött szörptolvaj”. Ennél jóval egyszerűbb történetszál a muslinca esete, aki felháborodottan próbálja elérni, hogy ne légynek nézzék az utasok. A könyvtárgy kialakítása mellett a történetvezetésben és a szöveges egységek elrendezésében is formabontó a kötet, hiszen a rajzok szerves részeként is felbukkannak textuális elemek, így a cselekmény nemcsak a főszövegben zajlik. Vizuálisan azonban élesen elválasztja a különböző szövegegységeket a tipográfia, a befogadó a nyomtatott főszöveget érzékeli elsődlegesen meseként, amely mindvégig az oldalpárok alsó lapján, a liftakna területén helyezkedik el. A buborékokban viszont kézzel írott mondatok szerepelnek, így ezek teljesen belesimulnak a képi világba, egyértelműen az illusztráció részeként észleli őket az olvasó. Ez az eljárás kedvez az elidőző, böngésző befogadásnak, lehetővé teszi, hogy akár minden alkalommal más szereplőt kövessünk végig, újabb történet-szálakat fedezve fel, így többszöri olvasás után sem válik unalmassá a kötet.

Jellemzően a felső lapon, a lift terében jelenik meg vizuálisan a történet, alatta a liftaknában pedig a hozzátartozó szöveg kap helyet. Ebben a térben is megjelennek különös figurák, ám ezek az alakok marginálisak maradnak, nem kapcsolódik hozzájuk egy több oldalon keresztül követhető történet, csak töredezetten mutatkoznak meg. A liftakna falának rései, hiányos, csupasz felületei, repedései képileg is megteremtik azt a hasadt, metanarratív teret, amely szövegesen is megképződik. Egyrészt itt találhatók elszórtan a kötet önreflexív megjegyzései, mint például, hogy „Szerintem semmi értelme liftezésről könyvet készíteni!”, „Ez a könyv az elejétől a végéig kitaláció!”, „Ez a könyv szórul szóra igaz!”. Másrészt a főszöveg elhelyezése ezen a lapon – a praktikus szempontok mellett – arra is rávilágít, hogy az itt olvasható történet csak egy lehetséges verzió, és számtalan mese(változat) mondható még el. Nem kap kitüntetett szerepet ez a rögzített variáns, az elbizonytalanító és provokatív gesztusok kifejezetten ösztönzik, hogy a befogadó aktívan, kreatívan viszonyuljon a könyvtárgyhoz, segítségével kialakítsa a saját történeteit. A kötetre vonatkozó, egymásnak ellentmondó kijelentések mellett ennek eszköze az egész történet álmoként való értelmezésének lehetősége is. Ezek a megoldások egyértelműen igyekeznek kimozdítani megszokott kereteiből a mesét, és általában a könyv, valamint az olvasás fogalmát. A könyvtárgy újszerűsége megkívánja az újszerű viszonyt is, az aktív befogadást ösztönzi, amely egyrészt a kötet tényleges forgatását jelenti, az elidőző szemlélődést, másrészt pedig a fantázia megmozgatását. Utóbbira különösen a furcsa, abszurd szereplők hatnak, illetve a teljesen váratlanul összekapcsolt elemek, a valószerűtlen feltüntetése realitásként. Ennek egyik

példája a liftekben megszokott tiltótáblák, amely ebben a kötetben is megjelenik, ám minden oldalon más felirat szerepel rajta: „A liftben eget rengetni tilos!”, „A lift-ről mesét írni szigorúan tilos és életveszélyes!”, „A liftben feliratot elolvasni tilos!”. A megszokott és konvencionális forma feltöltése váratlan, helyzetidegen tartalommal nemcsak a mesei világ sajátos szabályrendszerét mutatja meg, hanem a humor forrásává is válik. És egyúttal talán arra készíti a befogadókat – mint a jó gyerek-könyvek általában –, hogy a mindennapok unottságával tudomásul vett jelenségek esetében új perspektívát érvényesítsenek, átértékeljék azokat.

A különleges, igényes és részletesen kidolgozott vizualitása miatt a könyv az önálló képnézegetésre is kiválóan alkalmas, ennek során pedig lehetőséget teremt a saját mese kitalálására. Néhány oldalpáron azonban nem a megszokott liftbelső látható, hanem a szálloda elképzelt emeletei vagy egy felhőkarcolókkal teli városkép, esetleg a korábban emlegetett megelevenedett zöldbabok. Az aprólékosan megrajzolt épületképek különösen jól használhatóak böngészőként, ezt a funkciót pedig az illusztrációkon megjelenő kérdések is erősítik, amelyek például így hangzanak: „Mind a hét csigám elveszett! Hol lehetnek?”, „Hol hagytam a kulcsomat?” vagy „Hova tettem a szemüvegemet?”. A sok apró felfedezni valót rejtő képen a gyerekek meg tudják keresni a választ ezekre a kérdésekre, így ismét a könyvtárgy játékosága, több módon való felhasználhatósága kerül előtérbe, felszabadítóvá téve a könyvhasználat és az olvasás élményét. A zöldbabok eredetmítosza három részletben tárul fel a főszereplő kisfiú elbeszélésében – mindig a körülményeknek és az utazóközönség igényeinek megfelelően. Egy rövidebb üzemzavar alkalmával kezdődik el a történet („Hogy addig se múljon haszontalanul az idő.”), majd az utasok kérésére – többször is megszakítva ugyan, de – befejeződik a 20. emeletig. Az aitiológia a narratíva és a vizualitás szempontjából is kétséges, a történet számomra nem tudott igazán érdekessé válni, a végcélt jelentő felhőterasz és a liftsfíú kalandjai sokkal inkább lekötik a figyelmet, így a zöldbabos epizódnak mindekelőtt retardáló szerepe válik hangsúlyossá. A ruhában ábrázolt, két lábon járó hüvelyesek napozása határozottan bizarr képet jelent, amelynek szokatlansága tettsézt és idegenkedést egyaránt kiválthat.

E kitérő tovább árnyalja a zöldbabot mint attribútumot, jelezve a főszereplő jártasságát a témában. Egyúttal ismét önreflexív gesztusként, a történettel kapcsolatos olvasói kételyek megválaszolásaként is érthető a következő párbeszéd (amely szintén a liftakna terében kap helyet):

„– Ennek a történetnek semmi értelme nincsen! – vágott közbe az egyik utas.

– Miből gondolja? – kérdeztem.

– Egy zöldbabbal nem történhet semmi efféle! – dohogott. – Teljes képtelenség az egész!

– Nézze – mondtam magamra erőltetett nyugalommal –, nekem zöldbab volt a jelem az óvodában. Illetve valójában most is az. Szóval lehet, hogy többet tudok erről a témáról, mint gondolná.” A szöveget szervező mesélés motívumának hagyománya már az *Ezeregyéjszaka* meséiben és a *Pentameron*-ban megjelent, a keretes elbeszélés típusa pedig a gyerekeknek és a felnőtteknek szánt irodalmi művek esetében egyaránt kedvelt forma. Ez a megoldás ugyanis kedvező alkalmat jelent a szerzőnek, hogy megfogalmazza saját ars poeticáját. Hiába távolodott el

szerkezetileg ettől a tradíciótól Dániel András kötete, ezt az ismérvet megtartotta, és teljes mértékben ki is használta. A korábban emlegetett önreflexív megnyilatkozások is könnyen értelmezhetők egy markáns szerzői hitvallás felől, amely végső formában így fogalmazódik meg: „Nem gondolom, hogy minden történethez feltétlenül jár egy tanulság is [...] Hová lenne akkor az izgalom?”. Dániel András több interjúban is hangot adott annak a véleményének, hogy a didaktikus, tanulságos történetek mellett szükség van olyan mesékre is, amelyek egyáltalán nem akarnak nevelni, egyetlen céljuk a szórakoztatás: lehetővé teszik a teljes kikapcsolódást és lazítást. Ebből fakadóan sok figurának és helyzetnek valóban nincs önmagán túlmutató jelentése, jelenlétüket érdekességük, élvezetességük magyarázza.

A mesélés, történetmondás öröme mindennekelőtt a szöveg nyelvi megalkotottsága tudja érvényre juttatni a gazdag és választékos szóhasználat révén. A szerző kreativitása ugyanis a képi invenció mellett a nyelvi leleményességben is megmutatkozik. Alapvetően meghatározza a kötet humorát a szóviccek alkalmazása, amely többek között a Le Pattant hotel, a Kányaháj-szigetek vagy a Tsontfogászy elnevezésben érhetők tetten. Emellett a váratlan szóképzések (babológia), a szokatlan összetételek (felhőtaxi), a megszokottól eltérő kontextusban való szóhasználat (A liftben rezet zengetni tilos!), valamint a hapax legomenonok (trupurbiavirág) mind a komikum esztétikájához járulnak hozzá. A fantáziadús és igényes nyelvhasználat egyszerre játékos, ám abszurdításában is némi kifinomultságot hordoz: „[...] egész nap egyéb dolguk sem volt (ti. a zöldbaboknak), mint a kellemes cseverészés, szörpök és koktélok kortyolgatása, valamint a gondtalan henyélés szépen gondozott kertjeikben”. E sajátosság az irodalmi és az anyanyelvi neveléshez is hozzájárul, gazdagítja a szókincset, érzékenyíti a befogadó nyelvhasználatát, nyelvi intuícióját. Éppen ezért olykor disszonáns hatást kelt, hogy ezek a kijelentések az ötéves elbeszélőhöz tartoznak, némileg problematizálva ezzel a megszólalás hitelességét. Végsősoron azonban nem válik zavaróvá ez az eljárás, a magabiztos, érett és felnőtt(es) megfogalmazások sokkal inkább mókásan hangzanak egy óvodás szájából, így egyértelműen a szöveg humorát erősítik: „Útra kelek, mert úgy érzem, megtanultam mindent, ami megtanulható volt e vendégszerető óvoda falai között. Most új kalandokkal vár a nagyvilág! Kérem, ne szomorkodjon, biztos vagyok benne, hogy még hallanak felőlem!”

A történet a történetben szerkezet – és ennek mentessége a didaxistól – rámutat a mesemondás örömeire és erejére is. Hiszen ideális esetben a szöveg élményként, örömforrásként való felismerése az olvasás alapvető tapasztalata, amely megalapozza az olvasásra nevelés folyamatát, a későbbi irodalomértést. Az élményszerűsége és ennek sorsfordító hatására hívja fel a figyelmet maga a könyv is: „Több liftbaleset történt befejezetlen történetek, mint eltört fogaskerekek miatt!”, „A történetek különös dolgokra képesek! Állítólag egyszer egy nagymama egyetlen mese-könyv felolvasásával képes volt megállítani egy szakadék felé száguldó gyorsvonatot.” Ez a felfogás magyarázhatja a zöldbabok történetének szerepeltetését is, amelynek oka tehát egyszerűen a mesélés öröme és ennek megmutatása. Innen nézve pedig az az álláspont sem marad érvénytelen, hogy – akár a szerzői szándék ellenére is – minden történet hordoz valamilyen tanulságot, jelen esetben a mesemondás, az olvasás derűjére tanít és emlékeztet a kötet. Éppen ez a sajátosság az,

ami miatt ötéves kortól mindenkinek ajánlott Dániel András új kötete, hiszen azok a felnőttek is élvezettel, az újrafelfedezés lelkesedésével forgathatják, akik már csak elvétve olvasnak, és nem szánnak időt hosszabb szövegekre – talán ez meghozza a kedvüket. Hiszen a jó gyerekkönyv ismérve, hogy gyerek és felnőtt egyaránt élvezettel használja, ahogyan az ajánló fogalmaz: „Ajánljuk viszont mindazoknak, akik elmúltak már ötévesek, de még nem töltötték be a százat.” (*Pozsonyi Pagony*)

GESZTELYI HERMINA

Felelős kiadó: IMRE LÁSZLÓ  
Kiadja az Alföld Alapítvány megbízásából az Alföld szerkesztősége  
Tipográfia: Kass János  
Szedés, tördelés: Alföld szerkesztősége  
Nyomás: Alföldi Nyomda Zrt., Debrecen  
Felelős vezető: György Géza elnök-vezérigazgató  
Index: 25 901 ISSN: 0401—3174

Szerkesztőség és kiadóhivatal: 4024 Debrecen, Piac u. 68. Telefon és fax: (52) 412-626 — Postafiók száma: 4001 Debrecen 144. — Kéziratot nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. — Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág. Előfizethető közvetlen a postai kézbesítőknél, az ország bármely postáján, Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál (Bp., VIII. ker. Orczy tér 1. tel.: 06 1/477-6300; postacím: Bp., 1900). További információ: 06 80/444-444; [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu) — Évi előfizetés 7200 Ft, félévi 3600 Ft. — Befizetéskor minden esetben kérjük feltüntetni az *Alföld* irodalmi, művészeti és kritikai folyóirat nevét.